متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

۳

وحی و نبوت

مقدمه‌ای بر

جهان‌بینی اسلامی

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه چاپ بیست و دوم

کتاب **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی** که شامل شش مجلد می‌باشد آخرین اثر قلمی شهید آیت‌الله مطهری است. این کتاب در واقع یک دوره اصول عقاید اسلامی است و مطالعه آن برای عارف و عامی سودمند و فرح‌زاست. در اصل، این کتاب شامل هفت مجلد بوده که استاد شهید فرصت نگارش جلد ششم آن یعنی **امامت و رهبری** را پیدا نکردند و به دست منافقان کوردل به شهادت رسیدند و البته مباحث «امامت» آن شهید در انجمن اسلامی پزشکان پس از شهادت آن بزرگمرد علم و ایمان و مجاهدت، با نوشته دیگری از آن شهید در این باب به عنوان پیشگفتار، به صورت مستقل تحت عنوان «امامت و رهبری» توسط «شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری» منتشر شد.

مجلدات کتاب **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی** عبارتند از: انسان و ایمان، جهان‌بینی توحیدی، وحی و نبوت، انسان در قرآن، جامعه و تاریخ، زندگی جاوید یا حیات اخروی.

این مجموعه برای همه اقشار به ویژه دانشجویان و طلاب علوم دینی مفید و حاوی نکات بدیع و جالب توجه است. نثر روان و شیوای آن نیز به جاذبه این کتاب افزوده است، همچنان که

استحکام و اتقان مطالب کتاب که توسط یک اسلام شناس مسلّم به رشته تحریر در آمده است از امتیازات این کتاب است.

استقبال کم‌نظیر از این مجموعه ـ که تعداد چاپ آن بهترین گواه بر آن است ـ حاکی از آن است که امتیازات و ویژگیهای این کتاب برای مردم شریف ایران و سایر بلاد اسلامی حتی غیر اسلامی (از راه ترجمه آن) محسوس و ملموس است. چاپ اول آن به سال ۱۳۵۷ باز می‌گردد و از آن زمان تا کنون به شکل چند جلدی یا «مجموعه آثار ۲» بارها تجدید چاپ شده است.

مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی نظام هماهنگ تفکر اسلامی را به مطالعه کننده ارائه می‌دهد و قوّت فکر اسلامی را در قیاس با مکاتب بشری آشکار می‌سازد.

وحی و نبوت که جلد سوم این مجموعه است، برای آن که از ظاهری آراسته‌تر برخوردار باشد، از نظر علامت‌گذاری و غیره بازبینی و از نو حروفچینی شد و طرح جلد آن نیز تغییر کرد. امید است مورد پسند علاقه‌مندان آثار آن متفکر و فیلسوف و فقیه عالی‌مقام و آن حاصل عمر و پاره تن امام خمینی (ره) قرار گیرد.

تیر ۱۳۸۵ برابر با جمادی الثانی ۱۴۲۷

۱ هدایت عامّه

اعتقاد به وحی و نبوت، از نوعی بینش دربارهٔ جهان و انسان ناشی می‌شود، یعنی اصل هدایت عامه در سراسر هستی. اصل هدایت عامه لازمهٔ جهان‌بینی توحیدی اسلامی است؛ از این رو اصل نبوت لازمهٔ این جهان‌بینی است. خداوند متعال به حکم اینکه واجب‌الوجود بالذات است و واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع‌الجهات است، فیّاض علی‌الاطلاق است و به هر نوعی از انواع موجودات در حدی که برای آن موجود ممکن و شایسته است تفضّل و عنایت دارد و موجودات را در مسیر کمالشان هدایت می‌کند. این هدایت، شامل همهٔ موجودات است، از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره و از پست‌ترین موجود بیجان گرفته تا عالی‌ترین و راقی‌ترین جاندارها که ما می‌شناسیم یعنی انسان. از این روست که قرآن واژهٔ «وحی» را همچنان که در مورد هدایت انسان به کار برده در مورد هدایت جمادات و نباتات و حیوانات

به کار برده است.

هیچ موجودی در این جهان، ثابت و یکنواخت نیست؛ دائماً منزل و جایگاه عوض می‌کند و به سوی مقصودی روان است.

از طرف دیگر، همهٔ علامتها نشان می‌دهد که نوعی «میل» و «کشش» در هر موجودی به سوی مقصدی که به آن مقصد روان است وجود دارد؛ یعنی موجودات با نیروی مرموزی که در درونشان هست به سوی مقصدشان کشیده می‌شوند. این نیرو همان است که از آن به «هدایت الهی» تعبیر می‌شود. قرآن کریم از زبان حضرت موسی نقل می‌کند که به فرعون زمان خویش گفت:

> پروردگار ما همان است که به هر موجودی آن آفرینشی که شایستهٔ آن بود عنایت کرد و سپس آن را در راه خودش هدایت نمود[۱].

جهان ما جهانی هدفدار است؛ یعنی در درون موجودات، کششی به سوی هدف کمالی‌شان موجود است و هدفداری همان هدایت الهی است.

کلمهٔ «وحی» در قرآن کریم مکرر به کار رفته است. شکل استعمال این کلمه و موارد مختلف استعمال آن نشان می‌دهد که قرآن آن را منحصر به انسان نمی‌داند، در همهٔ اشیاء و لااقل در موجودات زنده ساری و جاری می‌داند؛ از این رو در مورد زنبور عسل به «وحی» تعبیر می‌کند. چیزی که هست درجات وحی و هدایت برحسب تکامل موجودات متفاوت است.

عالی‌ترین درجهٔ وحی همان است که به سلسلهٔ پیامبران می‌شود.

---

۱. رَبُّنَا الَّذی اَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ (طه / ۵۰).

این وحی بر اساس نیازی است که نوع بشر به هدایتی الهی دارد که از طرفی بشر را به سوی مقصودی که ماورای افق محسوسات و مادیات است و خواه ناخواه گذرگاه بشر خواهد بود راهنمایی نماید، و از طرف دیگر نیاز بشر را در زندگی اجتماعی که همواره نیازمند به قانونی است که تضمین الهی داشته باشد برآورد. قبلاً در بحث «مکتب، ایدئولوژی» نیاز بشر را به یک ایدئولوژی کمال‌بخش، و ناتوانی او را برای تنظیم و تدوین ایدئولوژی صحیح روشن کردیم.

پیامبران به منزلهٔ دستگاه گیرنده‌ای هستند که در پیکرهٔ بشریت کار گذاشته شده است. پیامبران افراد برگزیده‌ای هستند که صلاحیت دریافت این نوع آگاهی را از جهان غیب دارند. این صلاحیت را خدا می‌داند و بس. قرآن کریم می‌فرماید:

اَللهُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ[1].

خدا خود بهتر می‌داند که رسالت خویش را در چه محلی قرار دهد.

هرچند پدیدهٔ وحی مستقیماً از قلمرو حس و تجربهٔ افراد بشر بیرون است، ولی این نیرو را مانند بسیاری از نیروهای دیگر از راه آثارش می‌توان شناخت. وحی الهی تأثیر شگرف و عظیمی بر روی شخصیت حامل وحی یعنی شخص پیامبر می‌نماید؛ به حقیقتْ او را «مبعوث» می‌کند، یعنی نیروهای او را برمی‌انگیزد و انقلابی عمیق و عظیم در او به وجود می‌آورد و این انقلاب در جهت خیر و رشد و صلاح بشریت صورت می‌گیرد و واقع‌بینانه عمل می‌کند؛ قاطعیت بی‌نظیری به

۱. انعام / ۱۲۴.

او می‌دهد. تاریخ هرگز قاطعیتی مانند قاطعیت پیامبران و افرادی که به دست و به وسیلهٔ آنان برانگیخته شده‌اند نشان نمی‌دهد.

۲
اختصاصات پیامبران

پیامبران الهی که از طریق وحی با ریشه و مبدأ هستی اتصال پیدا می‌کنند، دارای امتیازات و اختصاصاتی می‌باشند که اکنون به آنها اشاره می‌شود:

۱. اعجاز

هر پیامبری که از جانب خدا مبعوث می‌شود از قدرت و نیرویی خارق‌العاده برخوردار است و با آن قدرت خارق‌العاده یک یا چند اثر مافوق قدرت بشر ابراز می‌دارد که نشان‌دهندهٔ بهره‌مندی او از آن نیروی خارق‌العادهٔ الهی است و گواه راستین بودن دعوت او و آسمانی بودن سخن اوست.

قرآن کریم آثار خارق‌العاده‌ای را که پیامبران به اذن خدا برای گواهی بر صدق گفتار خود ارائه می‌کرده‌اند «آیت» یعنی نشانه و علامت نبوت می‌خواند و متکلمین اسلامی از آن نظر که این علامتها عجز و

ناتوانی سایر افراد را آشکار می‌سازد «معجزه» می‌نامند. قرآن کریم نقل می‌کند که مردمِ هر زمان از پیامبران زمان خویش تقاضای «آیت» و «معجزه» می‌کردند و آن پیامبران به این تقاضا که تقاضایی معقول و منطقی بود ـ زیرا از طرف مردمی جویای حقیقت صورت می‌گرفت و بدون آن برای آن مردم راهی به شناخت پیامبریِ آن پیامبر نبود ـ جواب مثبت می‌دادند؛ ولی اگر تقاضای معجزات به منظور دیگری جز جویندگی حقیقت صورت می‌گرفت ـ مثلاً به صورت «معامله» پیشنهاد می‌شد که اگر فلان کار را بکنی ما در عوضْ دعوت تو را می‌پذیریم ـ پیامبران از انجام آن استنکاف می‌کردند. قرآن کریم معجزات زیادی برای پیغمبران نقل کرده است از مرده زنده کردن و بیمار لاعلاج را شفا دادن تا در گهواره سخن گفتن و عصا را تبدیل به اژدها کردن و از نهان و آینده خبر دادن.

۲. عصمت

از جمله مختصات پیامبران «عصمت» است. عصمت یعنی مصونیت از گناه و از اشتباه؛ یعنی پیامبران نه تحت تأثیر هواهای نفسانی قرار می‌گیرند و مرتکب گناه می‌شوند و نه در کار خود دچار خطا و اشتباه می‌شوند. برکناری آنها از گناه و از اشتباه، حدّ اعلای قابلیت اعتماد را به آنها می‌دهد. اکنون ببینیم این مصونیت به چه صورت است؟ آیا مثلاً به این صورت است که هروقت می‌خواهند مرتکب گناه یا اشتباه شوند یک مأمور غیبی می‌آید و مانند پدری که مانع لغزش فرزندش می‌شود جلوی آنها را می‌گیرد؟ و یا به این صورت است که پیامبران سرشت و ساختمانشان طوری است که نه امکان گناه در آنهاست و نه امکان اشتباه، آنچنان که مثلاً یک فرشته زنا نمی‌کند به دلیل اینکه از شهوت جنسی خالی است و یا یک ماشین حساب اشتباه نمی‌کند به دلیل اینکه فاقد

ذهن است؟ و یا اینکه گناه نکردن و اشتباه نکردن پیامبران معلول نوع بینش و درجهٔ یقین و ایمان آنهاست؟ البته تنها همین شق صحیح است. اکنون هریک از این دو مصونیت را جداگانه ذکر می‌کنیم.

● اما مصونیت از گناه: انسان یک موجود مختار است و کارهای خویش را بر اساس منافع و مضارّ و مصالح و مفاسدی که تشخیص می‌دهد انتخاب می‌کند؛ از این رو «تشخیص» نقش مهمی در اختیار و انتخاب کارها دارد؛ محال است که انسان چیزی را که بر حسب تشخیص او مفید هیچ‌گونه فایده‌ای نیست و از طرف دیگر زیان و ضرر دارد انتخاب کند؛ مثلاً انسان عاقل علاقه‌مند به حیات، دانسته خود را از کوه پرت نمی‌کند و یا زهر کشنده را نمی‌نوشد.

افراد مردم از نظر ایمان و توجه به آثار گناهان متفاوت‌اند؛ به هر اندازه که ایمانشان قوی‌تر و توجه‌شان به آثار گناهان شدیدتر باشد، اجتنابشان از گناه بیشتر و ارتکاب آن کمتر می‌شود. اگر درجهٔ ایمان در حد شهود و عیان برسد، به حدی که آدمی حالت خود را در حین ارتکاب گناه حالت شخصی ببیند که می‌خواهد خود را از کوه پرت کند و یا زهر کشنده‌ای را بنوشد، در اینجا احتمال اختیار گناه به صفر می‌رسد؛ یعنی هرگز به طرف گناه نمی‌رود. چنین حالی را «عصمت از گناه» می‌نامیم. پس عصمت از گناه ناشی از کمال ایمان و شدت تقواست. ضرورتی ندارد که برای اینکه انسان به حد «مصونیت» و «معصومیت» از گناه برسد یک نیروی خارجی جبراً او را از گناه بازدارد و یا شخص معصوم به حسب سرشت و ساختمان، مسلوب‌القدرة باشد. اگر انسانی قدرت بر گناه نداشته باشد و یا یک قوّه‌ای جبری همواره جلوگیر او از گناه باشد، گناه نکردن او برایش کمالی شمرده نمی‌شود، زیرا او مانند انسانی است که در یک زندان حبس شده و قادر به خلافکاری نیست. خلافکاری نکردن چنین انسانی را به حساب درستی و امانت او نتوان گذاشت.

● اما مصونیت از اشتباه: مصونیت از اشتباه نیز مولود نوع بینش پیامبران است. اشتباه همواره از آنجا رخ می‌دهد که انسان به وسیلهٔ یک حس درونی یا بیرونی با واقعیتی ارتباط پیدا می‌کند و یک سلسله صورتهای ذهنی از آنها در ذهن خود تهیه می‌کند و با قوّهٔ عقل خود آن صورتها را تجزیه و ترکیب می‌کند و انواع تصرفات در آنها می‌نماید؛ آنگاه در تطبیق صورتهای ذهنی به واقعیتهای خارجی و در ترتیب آن صورتها گاه خطا و اشتباه رخ می‌دهد. اما آنجا که انسان مستقیماً با واقعیتهای عینی به وسیلهٔ یک حس خاص مواجه است و ادراک واقعیت عین اتصال با واقعیت است نه صورتی ذهنی از اتصال با واقعیت، دیگر خطا و اشتباه معنی ندارد. پیامبران الهی از درون خود با واقعیت هستی ارتباط و اتصال دارند. در متن واقعیت، اشتباه فرض نمی‌شود. مثلاً اگر ما صد دانه تسبیح را در ظرفی بریزیم و باز صد دانهٔ دیگر را، و این عمل را صد بار تکرار کنیم، ممکن است ذهن ما اشتباه کند و خیال کند این عمل نود و نه بار و یا صد و یک بار تکرار شده است، اما محال است که خود واقعیت اشتباه کند و با اینکه عمل بالا صد بار تکرار شده است مجموع دانه‌ها کمتر یا بیشتر بشود. انسانهایی که از نظر آگاهیها در متن جریان واقعیت قرار می‌گیرند و با بُنِ هستی و ریشهٔ وجود و جریانها متصل و یکی می‌شوند، دیگر از هرگونه اشتباه مصون و معصوم خواهند بود.

تفاوت پیامبران و نوابغ

از همین جا می‌توان به تفاوت پیامبران و نوابغ پی برد. نوابغ افرادی هستند که نیروی فکر و تعقل و حسابگری قوی دارند؛ یعنی از راه حواس خود با اشیاء تماس می‌گیرند و با نیروی حسابگر عقل خود بر روی فراورده‌های ذهنی خود کار می‌کنند و به نتیجه می‌رسند و احیاناً خطا می‌کنند. پیامبران الهی علاوه بر برخورداری از نیروی خرد و اندیشه و

حسابگریهای ذهنی، به نیروی دیگری به نام وحی مجهزند و نوابغ از این نیرو بی‌بهره‌اند و به همین جهت به هیچ وجه نتوان پیامبران را با نوابغ مقایسه کرد، زیرا مقایسه هنگامی صحیح است که کار هر دو گروه از یک نوع و از یک سنخ باشد، اما آنجا که از دو نوع و دو سنخ است مقایسه غلط است. مثلاً صحیح است که قوّهٔ بینایی و یا قوّهٔ شنوایی و یا قوّهٔ فکر دو نفر را با هم مقایسه کنیم، اما صحیح نیست که قوّهٔ بینایی یک نفر را با قوّهٔ شنوایی یک نفر دیگر مقایسه کنیم و بگوییم کدام‌یک قوی‌تر است. نبوغ نوابغ مربوط است به نیروی تفکر و اندیشهٔ بشری، و فوق‌العادگی پیامبران مربوط است به نیروی دیگری به نام وحی و اتصال به مبدأ هستی، و لهذا قیاس گرفتن آنها با یکدیگر غلط است.

۳. رهبری

«پیامبری» با آنکه از مسیر معنوی به سوی خدا و تقرب به ذات او و بریدن از خلق (سیر من الخلق الی الحق) آغاز می‌شود که مستلزم انصراف از برون و توجه به درون است، ولی سرانجام با بازگشت به خلق و برون، به منظور اصلاح و سامان بخشیدن به زندگی انسان و هدایت آن در یک مسیر صحیح (سیر بالحق فی الخلق) پایان می‌یابد.

کلمهٔ «نبیّ» در زبان عربی به معنی «خبر آورنده» است ــ و در فارسی کلمهٔ «پیامبر» همان معنی را می‌دهد ــ و کلمهٔ «رسول» در زبان عربی به معنی «فرستاده» است.

پیامبر، پیام خدا را به خلق خدا ابلاغ می‌کند و نیروهای آنها را بیدار می‌نماید و سامان می‌بخشد و [آنها را] به سوی خداوند و آنچه رضای خداوند است یعنی صلح و صفا و اصلاح‌طلبی و بی‌آزاری و آزادی از غیر خدا و راستی و درستی و محبت و عدالت و سایر اخلاق حسنه دعوت می‌کند و بشریت را از زنجیر اطاعت هوای نفس و اطاعت انواع

بتها و طاغوتها رهایی می‌بخشد.

اقبال لاهوری تفاوت پیامبران را با سایر افرادی که مسیر معنوی به سوی خدا دارند (عرفا) ولی رسالت پیامبری ندارند و اقبال آنها را «مرد باطنی» می‌خواند، چنین بیان می‌کند:

> مرد باطنی نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که (در مسیر معنوی) پیدا می‌کند به زندگی اینجهانی بازگردد، اما در آن هنگامی که بنا بر ضرورت باز می‌گردد، بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد؛ ولی بازگشت پیغمبر جنبهٔ خلاقیت و ثمربخشی دارد؛ باز می‌گردد و در جریان زمان وارد می‌شود به این قصد که جریان تاریخ را تحت ضبط درآورد و از این راه جهان تازه‌ای از کمال مطلوب‌ها خلق کند. برای مرد باطنی آرامشْ مرحلهٔ نهایی است؛ برای پیغمبر بیدار شدن نیروهای روان شناختی اوست که جهان را تکان می‌دهد و این نیروها چنان حساب‌شده است که کاملاً جهان بشری را تغییر دهد[۱].

بنابراین، رهبری خلق و سامان بخشیدن و به حرکت آوردن نیروهای انسانی در جهت رضای خدا و صلاح بشریت، لازم لاینفک پیامبری است.

۴. خلوص نیت

پیامبران به حکم اینکه تکیه‌گاه خدایی دارند و هرگز از یاد نمی‌برند که

---

۱. احیای فکر دینی در اسلام، ترجمهٔ احمد آرام، ص ۱۴۳.

«رسالتی» از طرف خداوند بر عهدهٔ آنها گذاشته شده است و کار «او» را انجام می‌دهند، در کار خود نهایت «خلوص» را دارند؛ یعنی هیچ منظوری و هیچ هدفی جز هدایت بشر که خواستهٔ خداوند است ندارند؛ از مردم «اجر» برای انجام رسالت خود نمی‌خواهند.

قرآن کریم در سورهٔ الشعراء به طور خلاصه گفتار بسیاری از پیامبران را در مواجهه با قومشان نقل کرده است و البته هر پیغمبری به مناسبت مشکل و مشکلاتی که در راه خویش می‌دیده است یک نوع پیام برای قوم خود داشته است؛ ولی یکی از مطالبی که در پیام همهٔ پیامبران تکرار شده است این است که: «من اجر و مزدی از شما نمی‌خواهم.» لهذا خلوص و بی‌نظری، یکی از مشخصات پیامبری است و به همین جهت پیام پیامبران همواره با یک «قاطعیت» بی‌نظیر همراه است.

پیامبران به حکم اینکه خود را «مبعوث» احساس می‌کنند و در رسالت خویش و ضرورت آن و ثمربخشی آن کوچکترین تردیدی ندارند، با چنان «قاطعیتی» پیام خویش را تبلیغ می‌کنند و از آن دفاع می‌کنند که مانندی برای آن نتوان یافت.

موسی بن عمران به اتفاق برادرش هارون در حالی که جامه‌هایی پشمینه بر تن و عصاهای چوبین در دست داشتند و همهٔ تجهیزات ظاهریشان منحصر به این بود، بر فرعون وارد شدند و او را دعوت کردند و با کمال قاطعیت ابراز داشتند: اگر دعوت ما را نپذیری زوال حکومت تو قطعی است و اگر دعوت ما را بپذیری و به راهی که ما می‌خواهیم وارد شوی ما عزت تو را تضمین می‌کنیم. فرعون با تعجب فراوان گفت: اینها را ببینید که از تضمین عزت من در صورت پیروی آنها وگرنه زوال

حکومت من سخن می‌گویند[۱]!

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در سالهای اول بعثت که عدهٔ مسلمانان شاید از شمار انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کرد، در جلسه‌ای که تاریخ آن را به نام جلسهٔ «یوم‌الانذار» ضبط کرده است، بزرگان بنی‌هاشم را گرد آورد و رسالت خویش را به آنان ابلاغ فرمود و با صراحت و قاطعیت اعلام کرد که دین من جهانگیر خواهد شد و سعادت شما در پیروی و قبول دعوت من است. این سخن آنچنان سنگین و باورنکردنی آمد که جمعیت با تعجب به یکدیگر نگاه کردند و جوابی نداده متفرق شدند.

هنگامی که ابوطالب عموی پیغمبر اکرم پیام قریش را ـ مبنی بر اینکه حاضریم او را به پادشاهی برگزینیم، زیباترین دختران خود را به زنی به او بدهیم، او را ثروتمندترین فرد خود گردانیم به شرط اینکه از سخنان خود دست بردارد ـ به آن حضرت ابلاغ کرد، در جواب فرمود: «به خدا قسم اگر خورشید را در یک کفم و ماه را در کف دیگرم قرار دهند، هرگز از دعوت خود دست برنمی‌دارم».

آری، همان طور که عصمت از گناه و عصمت از اشتباه در رهبری انسانها، از لوازم مجهز بودن به نیروی وحی و اتصال به خداست، خلوص و همچنین قاطعیت نیز از لوازم پیامبری است.

۵. سازندگی

پیامبران که به نیروها تحرک می‌دهند و سامان می‌بخشند، صرفاً در جهت ساختن فرد و ساختن جامعهٔ انسانی است، و به عبارت دیگر در جهت سعادت بشری است؛ محال و ممتنع است که در جهت فاسد کردن فرد و یا تباهی جامعهٔ انسانی صورت گیرد. علیهذا اگر اثر دعوت یک مدعی

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۹۰.

پیامبری، فاسد ساختن انسانها، از کار انداختن نیروهای آنها یا به فحشاء و هرزگی افتادن انسانها و یا تباهی جامعهٔ انسانی و انحطاط مجتمع انسانی باشد، خود دلیل قاطعی است بر این‌که این مدعی در دعوی خودش صادق نیست. اقبال لاهوری در اینجا نیز سخن ارزنده‌ای دارد، می‌گوید:

> راه دیگری برای داوری کردن در ارزش تجربهٔ دینی یک پیغمبر (حقیقی بودن رسالتش و واقعیت داشتن اتصال درونی‌اش با خدا) آزمودن انواع انسانیتی است که ایجاد کرده و نیز توجه به آن جهان فرهنگ و تمدنی است که از رسالت وی برخاسته است[1].

۶. درگیری و مبارزه

درافتادن با شرکها، خرافه‌ها، جهالتها، ساخته‌های خیالبافانه، ظلمها و ستمها و ستمگریها یکی دیگر از علائم و نشانه‌های صداقت پیامبری یک مدعی پیامبری است؛ یعنی محال است که یک نفر پیامبر واقعی از جانب خدا برگزیده شود و در پیامش چیزی باشد که بوی شرک بدهد و یا به کمک ظالم و ستمگر بشتابد و ظلم و بی‌عدالتی را تأیید نماید و یا در برابر شرکها، جهالتها، خرافات، ستمگریها سکوت کند و به ستیزه و مبارزه برنخیزد.

توحید، عقل، عدل از اصول دعوت همهٔ پیامبران است و تنها دعوت افرادی که در این مسیر دعوت می‌کنند قابل مطالعه و مطالبهٔ دلیل و معجزه است؛ یعنی اگر شخصی در پیام خود چیزی بر ضد توحید یا بر

---

۱. احیای فکر دینی در اسلام، ص ۱۴۴.

ضد حکم قطعی و مسلّم همهٔ عقول و یا بر ضد عدل و تأیید ظلم بیاورد، پیامش ارزش مطالعه و مطالبهٔ دلیل هم ندارد؛ همچنان که اگر یک مدعی پیامبری مرتکب گناه یا اشتباه شود و یا توانایی رهبری خلق را نداشته باشد (هرچند منشأ این ناتوانی یک عیب جسمانی و یک بیماری نفرت‌آور نظیر جذام باشد) یا دعوتش در مسیر سازندگی انسانها نباشد، پیامش ارزش مطالبهٔ دلیل و معجزه ندارد. علیهذا چنین اشخاصی به فرض (به فرض محال) اعجازگر هم باشند و معجزات فراوانی هم ارائه نمایند، عقل پیروی آنها را جایز نمی‌شمارد.

جنبهٔ بشری

پیامبران با همهٔ جنبه‌های خارق‌العاده‌ای که دارند از قبیل معجزه، عصمت از گناه، عصمت از اشتباه، رهبری بی‌نظیر، سازندگی بی‌نظیر، درگیری بی‌نظیر با شرکها، خرافه‌ها و ستمگریها، از جنس بشرند؛ یعنی همهٔ لوازم بشریت را دارند: مانند دیگران می‌خورند، می‌خوابند، راه می‌روند، تولید مثل می‌کنند و بالاخره می‌میرند؛ همهٔ نیازهایی که لازمهٔ بشریت است در آنها هست. پیامبران مانند دیگران مکلّف و موظفند و تکالیفی که به وسیلهٔ آنها به مردم دیگر ابلاغ می‌شود، شامل خود آنها هم هست؛ حرام و حلالها دربارهٔ آنها هم هست و احیاناً برخی تکالیف شدیدتر متوجه آنها می‌شود، آنچنان که بر رسول اکرم تهجّد یعنی بیداری آخر شب و نافلهٔ شب واجب بود.

پیامبران هرگز خود را از تکالیف استثناء نمی‌کنند. آنها مانند دیگران و بیش از دیگران از خدا می‌ترسند، بیش از دیگران خدا را عبادت می‌کنند، نماز می‌خوانند، روزه می‌گیرند، جهاد می‌کنند، زکات می‌دهند، به خلق خدا احسان می‌کنند، برای زندگی خود و دیگران تلاش می‌کنند و در زندگی انگل بر دیگران نمی‌شوند.

تفاوت پیامبران با دیگر مردمان صرفاً در مسئلهٔ وحی و مقدمات و لوازم وحی است. وحی، پیامبران را از بشریت خارج نمی‌سازد، بلکه آنها را نمونهٔ انسان کامل و الگوی دیگران می‌سازد؛ به همین دلیل، پیشرو و راهبر دیگران می‌شوند.

پیامبران صاحب شریعت

پیامبران به طور کلی دو دسته‌اند: یک دسته اقلیت‌اند که مستقلاً به خود آنها یک سلسله قوانین و دستورات وحی شده است و مأموریت یافته‌اند آن قوانین را به مردم ابلاغ و مردم را بر اساس آن قوانین و دستورات هدایت نمایند. این پیغمبران در اصطلاح قرآن به نام «اولی‌العزم» خوانده می‌شوند. ما دقیقاً نمی‌دانیم که پیغمبران اولی‌العزم چند نفر بوده‌اند، خصوصاً با توجه به این که قرآن کریم تصریح می‌کند که فقط داستان بعضی پیامبران را بازگو کرده است (اگر قرآن داستان همهٔ پیامبران را بازگو کرده بود و لااقل اگر مدعی می‌شد که پیغمبران مهم همه در قرآن بازگو شده‌اند، ممکن بود عدهٔ پیغمبران اولی‌العزم از روی آنچه در قرآن بازگو شده است دانسته شود) ولی اینقدر می‌دانیم که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و خاتم‌الانبیاء (صلوات الله علیه و علیهم) پیامبران اولی‌العزم و صاحب شریعت بوده‌اند و به هریک از اینها یک سلسله دستورها و قوانین وحی شده است که به مردم ابلاغ و مردم را بر اساس آن قوانین تربیت کنند.

دستهٔ دوم پیامبرانی هستند که از خودْ شریعت و قوانینی نداشته‌اند، بلکه مأمور تبلیغ و ترویج شریعت و قوانینی بوده‌اند که در آن زمان وجود داشته است. اکثریت پیامبران از این گروه می‌باشند؛ مثلاً هود و صالح و لوط و اسحاق و اسماعیل و یعقوب و یوسف و یوشع و شعیب و هارون و زکریا و یحیی از این دسته‌اند.

۳

نقش تاریخی پیامبران

آیا پیامبران نقشی مثبت یا منفی در حرکت تاریخ داشته‌اند یا بکلی فاقد نقش بوده‌اند؟ اگر نقشی داشته‌اند چه نقشی بوده است؟ مثبت بوده یا منفی؟

اینکه پیامبران نقش مؤثری در تاریخ داشته‌اند و مردمی بی‌اثر و نقش نبوده‌اند، حتی از طرف مخالفان دین و مذهب جای انکار نیست. پیامبران در گذشته مظهر یک قدرت عظیم ملی بوده‌اند. قدرتهای ملی در گذشته (در مقابل قدرتهای ناشی از زر و زور) منحصر بوده به قدرتهای ناشی از گرایشهای خونی و قبیله‌ای و میهنی که سران قبائل و سرداران ملی مظهر آن به شمار می‌رفته‌اند، و دیگر قدرتهای ناشی از گرایشهای اعتقادی و ایمانی که پیامبران و ارباب ادیان مظهر آن به شمار می‌رفته‌اند. در این که پیامبران با پشتوانۀ نیروی مذهبی قدرتی بوده‌اند سخنی نیست؛ سخن در جهت عملکرد این نیروست. اینجاست که نظریات مختلف ابراز

شده است.

الف. گروهی معمولاً در آثار و نوشته‌های خود با یک صغرا و کبرای ساده مدعی می‌شوند که نقش پیامبران منفی بوده است، به این بیان که: جهتگیری پیامبران جهتگیری معنوی و ضد دنیایی بوده است؛ محور تعلیمات پیامبران انصراف از دنیا و توجه به آخرت، پرداختن به درون و رها ساختن برون، گرایش به ذهنیت و گریز از عینیت بوده است؛ از این رو همیشه نیروی دین و مذهب و پیامبران که مظهر این نیرو بوده‌اند، در جهت دلسرد کردن بشر از زندگی و به مثابهِ ترمزی برای پیشرفت بوده است و به این ترتیب نقش پیامبران در تاریخ همواره منفی بوده است.

معمولاً متظاهران به روشنفکری اینچنین اظهارنظر می‌کنند.

ب. گروهی دیگر به نحوی دیگر نقش ارباب ادیان را منفی معرفی می‌کنند. اینان برعکس گروه اول برای ارباب ادیان جهتگیری دنیاگرایانه قائل‌اند و جهتگیری معنوی آنان را فریبی و پوششی بر روی این جهتگیری می‌دانند و مدعی هستند این جهتگیری دنیاگرایانه همواره در جهت حفظ وضع موجود و به سود طبقهٔ زبردست و علیه طبقهٔ زیردست و در جهت مبارزه با تکامل جامعه بوده است. مدعی هستند که تاریخ مانند هر پدیدهٔ دیگر حرکت دیالکتیکی دارد، یعنی حرکت ناشی از تضاد درونی. با پیدایش مالکیت، جامعه به دو طبقهٔ متخاصم تقسیم شد: طبقهٔ حاکم و بهره‌کش، و دیگر طبقهٔ محروم و بهره‌ده. طبقهٔ حاکم همیشه طرفدار حفظ وضع موجود برای حفظ امتیازات خود بوده است و علی‌رغم تکامل جبری ابزار تولید می‌خواهد جامعه را در یک حال نگه دارد؛ اما طبقهٔ محکوم، هماهنگ با تکامل ابزار تولید، می‌خواهد وضع موجود را واژگون سازد و وضع کاملتری جانشین آن سازد. طبقهٔ حاکم در سه چهرهٔ مختلف نقش خود را ایفا کرده است: دین، دولت، ثروت؛ به عبارت دیگر: عامل زور، عامل زر، عامل فریب. نقش ارباب ادیان،

اغفال و فریب به سود ستمگران و استثمارگران بوده است. آخرتگرایی ارباب ادیان، واقعی نبوده؛ فریبی بوده بر چهرهٔ دنیاگرایی آنان برای تسخیر وجدان طبقهٔ محروم و انقلابی و پیشرو. پس نقش تاریخی ارباب ادیان از آن جهت منفی بوده که همواره در جناح طبقهٔ کهنه‌گرا و محافظه‌کار و طرفدار حفظ وضع موجود یعنی صاحبان زر و زور بوده است.

تز مارکسیسم در توجیه تاریخ همین است. از نظر مارکسیسم سه عامل دین و دولت و ثروت، همزاد اصل مالکیت و در طول تاریخْ عوامل ضد خلقی بوده‌اند.

ج. بعضی دیگر تاریخ را به نوعی دیگر و بر ضد نظریهٔ بالا تفسیر می‌کنند و در عین حال نقش دین و مذهب و مظاهر آن یعنی پیامبران را منفی می‌دانند. اینان مدعی هستند قانون تکامل طبیعت و تکامل تاریخ براساس غلبهٔ اقویا و حذف ضعفاست؛ نیرومندان عامل پیشرفت تاریخ و ضعیفان عامل توقف و انحطاط بوده و هستند؛ دین و مذهب اختراع ضعفا برای ترمز اقویاست؛ ارباب ادیان مفاهیم عدل، آزادی، راستی، درستی، انصاف، محبت، ترحم، تعاون،... را، به عبارت دیگر اخلاق بردگی را به سود ضعفا یعنی طبقهٔ منحط و ضد تکامل و به زیان طبقهٔ اقویا یعنی طبقهٔ پیشرو و عامل تکامل اختراع کردند و وجدان اقویا را تحت تأثیر قرار دادند و مانع حذف و از بین رفتن ضعفا و اصلاح و بهبود نژاد بشر و پیدایش ابرمردها گشتند. لهذا نقش مذهب و پیامبران که مظهر این نیرو بوده‌اند، از آن جهت که طرفدار «اخلاق بردگی» و بر ضد «اخلاق خواجگی» ـ که عامل تکامل تاریخ و جامعه است ـ بوده‌اند، منفی بوده است.

نیچه، فیلسوف ماتریالیست و معروف آلمان، طرفدار این نظریه است.

د. از سه گروه بالا که بگذریم، گروههای دیگر، حتی منکران ادیان، نقش پیامبران را در گذشته مثبت و مفید و در جهت تکامل تاریخ می‌دانند. این گروهها از طرفی به محتوای تعلیمات اخلاقی و اجتماعی پیامبران و از طرف دیگر به واقعیتهای عینی تاریخی توجه کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که پیامبران در گذشته اساسی‌ترین نقشها را در اصلاح و بهبود و پیشرفت جوامع داشته‌اند. تمدن بشر دو جنبه دارد: مادی و معنوی. جنبهٔ مادی تمدن جنبهٔ فنی و صنعتی آن است که دوره به دوره تکامل یافته تا به امروز رسیده است. جنبهٔ معنوی تمدن مربوط به روابط انسانی انسانهاست. جنبهٔ معنوی تمدن مرهون تعلیمات پیامبران است و در پرتو جنبهٔ معنوی تمدن است که جنبه‌های مادی آن نیز مجال رشد می‌یابد. علیهذا نقش پیامبران در تکامل جنبهٔ معنوی تمدن به طور مستقیم است و در تکامل جنبهٔ مادی به صورت غیرمستقیم.

از نظر این گروهها در نقش مثبت تعلیمات پیامبران در گذشته سخنی نیست، منتها بعضی از این گروهها نقش مثبت این تعلیمات را منحصر به گذشته می‌دانند و امروز دورهٔ این گونه تعلیمات را منقضی می‌شمارند و مدعی هستند که با پیشرفت علوم، تعلیمات دینی نقش خود را از دست داده و در آینده بیشتر از دست خواهد داد؛ ولی بعضی دیگر مدعی هستند که نقش ایمان و ایدئولوژی مذهبی نقشی است که هرگز پیشرفتهای علمی جایگزین آن نخواهد شد، همچنان که مکاتب فلسفی نیز نتوانسته‌اند جایگزین آن گردند. در میان نقشهای مختلفی که پیامبران در گذشته داشته‌اند احیاناً مواردی پیدا می‌شود که تکامل شعور اجتماعی بشر موجب بی‌نیازی از پشتوانهٔ تعلیمات دینی است، ولی اساسی‌ترین نقشها همانهاست که در گذشته بوده و در آینده به قوّت خود باقی خواهد بود. اینک موارد تأثیر تعلیمات پیامبران در تکامل تاریخی:

۱. تعلیم و تربیت

تعلیم و تربیت در گذشته انگیزهٔ دینی و مذهبی داشته است. انگیزهٔ مذهبی در گذشته یار و یاور معلمان و پدران و مادران بوده است. این مورد از مواردی است که تکامل شعور اجتماعی، نیاز به انگیزهٔ مذهبی را رفع کرده است.

۲. استوار ساختن میثاقها و پیمانها

زندگی اجتماعی بشر بر اساس محترم شمردن پیمانها و میثاقها و قراردادها و وفای به عهدهاست. احترام به عهد و پیمان یکی از ارکان جنبهٔ انسانی تمدن بشری است. این نقش را همواره مذهب بر عهده داشته است و هنوز که هنوز است جانشینی پیدا نکرده است. ویل دورانت با آنکه یک عنصر ضد مذهب است، در کتاب درسهای تاریخ به این حقیقت اعتراف می‌کند و می‌گوید:

> مذهب... به مدد شعائر خود میثاقهای بشری را به صورت روابط با مهابت انسان و خدا درآورد و از این راه استحکام و ثبات به وجود آورده است[1].

مذهب به طور کلی پشتوانهٔ محکم ارزشهای اخلاقی و انسانی بوده است. ارزشهای اخلاقی منهای مذهب در حکم اسکناس بدون پشتوانه است که زود بی‌اعتباری‌اش روشن می‌شود.

---

۱. درسهای تاریخ، ص ۵۵.

۳. آزادی از اسارتهای اجتماعی

نقش پیامبران در مبارزه با استبدادها و اختناقها و درگیری با مظاهر طغیان، از اساسی‌ترین نقشهاست. قرآن بر این نقش پیامبران تأکید فراوان دارد: اولاً بپا داشتن عدل را به عنوان هدف بعثت و رسالت ذکر می‌کند؛ ثانیاً در داستانهای خود درگیریهای پیامبران را با مظاهر استبداد، مکرر یادآوری می‌کند و در برخی آیات خود تصریح می‌کند که طبقه‌ای که با پیامبران همواره در ستیز بوده‌اند این طبقه بوده‌اند.

سخن مارکس و پیروانش که دین و دولت و ثروت سه چهرهٔ مختلف از طبقهٔ حاکم و بر ضد طبقهٔ محروم و مظلوم بوده‌اند، یاوه‌ای بیش نیست و بر ضد حقایق مسلم تاریخی است. دکتر ارانی در توجیه نظریهٔ مارکس می‌گوید:

> مذهب همواره آلت دست طبقهٔ مقتدر و هیأت حاکمهٔ جامعه است و برای مغلوب کردن طبقهٔ زیردست همواره تسبیح و صلیب با سرنیزه در یک صف حرکت می‌نمایند[۱].

برای قبول این‌گونه توجیهات از تاریخ و این‌گونه فلسفهٔ تاریخ‌ها تنها یک راه وجود دارد: چشمها را هم گذاشتن و واقعیات تاریخی را نادیده گرفتن.

علی قهرمان تیغ و تسبیح است، هم مرد تیغ است و هم مرد تسبیح، اما برای مغلوب کردن کدام طبقه؟ طبقهٔ زیردست و محکوم یا طبقهٔ زبردست و حاکم؟ شعار علی چیست؟ شعار علی «کونا لِلظّالِمِ خَصْماً وَ لِلْمَظْلومِ عَوْناً»[۲] است. علی در تمام عمر، دوست تیغ و تسبیح بود و

---

۱. مجلهٔ «انترناسیونالیست»، نقل از کتاب **اصول علم روح** دکتر ارانی.

۲. همواره دشمن ستمگر و یاور ستمدیده باشید: **نهج‌البلاغه**، بخش نامه‌ها، شمارهٔ ۴۷

دشمن طلا. تیغ او علیه خداوندان زر و زور به کار رفت. به قول دکتر علیّ‌الوردی در کتاب مهزلة العقل البشری، علی با شخصیت خود فلسفهٔ مارکس را نقض کرده است.

از این سخن یاوه‌تر سخن نیچه است ـ درست در جهت عکس نظریهٔ مارکس ـ که چون یگانه طبقهٔ پیشرو و تکامل‌بخش اجتماع زورداران‌اند و دین به حمایت ضعیفان برخاسته است، عامل توقف و انحطاط بوده است. گویی جامعهٔ بشری آنگاه در مسیر تکامل با شتاب حرکت می‌کند که قانون جنگل بر آن حکمفرما گردد. از نظر مارکس عامل تکامل، طبقهٔ محروم‌اند و پیامبران بر ضد این طبقه بوده‌اند و از نظر نیچه عامل تکامل، طبقهٔ زورمندند و پیامبران بر ضد این طبقه بوده‌اند. مارکس می‌گوید دین اختراع اقویا و اغنیاست و نیچه می‌گوید دین اختراع ضعفا و محرومان است. اشتباه مارکس یکی در این است که تاریخ را صرفاً بر اساس تضاد منافع طبقاتی توجیه کرده و جنبهٔ انسانی تاریخ را نادیده گرفته است[1]؛ و دیگر در این است که عامل تکامل را تنها و تنها طبقهٔ محروم دانسته است؛ سوم در این است که پیامبران را در جناح طبقهٔ حاکمه قرار داده است. اشتباه نیچه در این است که عامل زور را عامل تکامل تاریخ دانسته است، به این معنی که انسانِ برتر را مساوی با انسان قوی‌تر دانسته است و انسان قوی‌تر را یگانه عامل پیش برندهٔ تاریخ[2].

ــ (خطاب به امام حسن و امام حسین علیهما السلام).

۱. رجوع شود به رسالهٔ قیام و انقلاب مهدی از دیدگاه فلسفهٔ تاریخ از مؤلف و به بخش «جامعه و تاریخ» از همین سلسله بحثهای جهان‌بینی.

۲. ما در اینجا ناچاریم به همین اجمال در بحث «فلسفهٔ تاریخ و نقش پیامبران در تکامل تاریخ» بسنده کنیم و تفصیل و تحقیق دقیق این مطلب را بر عهدهٔ کتابی تحت عنوان فلسفهٔ تاریخ از نظر فرهنگ اسلامی می‌گذاریم که یادداشتهایش آماده است.

۴ هدف نبوّتها و بعثتها

نقش پیامبران در تکامل تاریخ تا اندازه‌ای روشن شد. اکنون مسئله‌ای دیگر مطرح است و آن اینکه هدف اصلی از مبعوث شدن پیامبران و به اصطلاح منظور نهایی از ارسال رسل و انزال کتب چیست؟ آخرین سخن پیامبران کدام است؟

ممکن است گفته شود هدف اصلی، هدایت مردم، سعادت مردم، نجات مردم، خیر و صلاح و فلاح مردم است.

شک نیست که پیامبران برای هدایت مردم به راه راست و برای سعادت و نجات مردم و خیر و صلاح و فلاح مردم مبعوث شده‌اند. سخن در این نیست؛ سخن در این است که این راه راست به چه مقصود نهایی منتهی می‌شود؟ سعادت مردم از نظر این مکتب در چیست؟ در این مکتب چه نوع اسارتها برای بشر تشخیص داده شده که می‌خواهد مردم را از آن گرفتاریها نجات دهد؟ این مکتب، خیر و صلاح و فلاح نهایی را

در چه چیز می‌داند؟

در قرآن کریم ضمن اینکه به همهٔ این معانی اشاره یا تصریح شده، دو معنی و دو مفهوم مشخص ذکر شده که می‌رساند هدف اصلی، این دو امر است، یعنی همهٔ تعلیمات پیامبران مقدمه‌ای است برای این دو امر. آن دو امر عبارت است از: شناختن خدا و نزدیک شدن به او، و دیگر برقراری عدل و قسط در جامعهٔ بشری.

قرآن کریم از طرفی می‌گوید:

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً. وَ داعِیاً اِلَی اللهِ بِاِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنیراً[1].

ای پیامبر! ما تو را گواه (گواه امت) و نویددهنده و اعلام خطرکننده و دعوت‌کننده به سوی خدا به اذن و رخصت خود او، و چراغی نورده فرستادیم.

در میان همهٔ جنبه‌هایی که در این آیه آمده است، پیداست که «دعوت به سوی خدا» تنها چیزی است که می‌تواند هدف اصلی به شمار آید.

از طرف دیگر دربارهٔ همهٔ پیغمبران می‌گوید:

لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ...[2]

ما پیامبران خویش را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب

۱. احزاب / ۴۵ و ۴۶.
۲. حدید / ۲۵.

و معیار فرود آوردیم تا مردم عدل و قسط را بپا دارند...

این آیه صریحاً بپا داشتن عدل و قسط را هدف رسالت و بعثت پیامبران معرفی کرده است.

دعوت به خدا و شناختن او و نزدیک شدن به او یعنی دعوت به توحید نظری و توحید عملی فردی؛ اما اقامهٔ عدل و قسط در جامعه یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی. اکنون پرسش به این صورت مطرح است: آیا هدف اصلی پیامبران خداشناسی و خداپرستی است و همه چیز دیگر و از آن جمله عدل و قسط اجتماعی مقدمهٔ این است، و یا هدف اصلی برپا شدن عدل و قسط است، شناختن خدا و پرستش او مقدمه و وسیله‌ای است برای تحقق این ایدهٔ اجتماعی؟ و اگر بخواهیم با زبانی که در گذشته سخن گفتیم مطرح کنیم، باید این طور مطرح کنیم: آیا هدف اصلی، توحید نظری و توحید عملی فردی است یا هدف اصلی، توحید عملی اجتماعی است؟ در اینجا چندگونه می‌توان نظر داد:

۱. پیامبران از نظر هدف، ثنوی بوده‌اند؛ یعنی دو مقصد مستقل داشته‌اند. یکی از این دو مقصد به زندگی اخروی و سعادت اخروی بشر مربوط است (توحید نظری و توحید عملی فردی)، و دیگری به سعادت دنیوی او (توحید اجتماعی). پیامبران از آن نظر که در اندیشهٔ سعادت دنیوی بشر بوده‌اند، به توحید اجتماعی پرداخته‌اند و از آن جهت که می‌خواسته‌اند سعادت اخروی بشر را تأمین کنند، به توحید نظری و توحید عملی فردی که صرفاً روحی و ذهنی است پرداخته‌اند.

۲. هدف اصلی، توحید اجتماعی است؛ توحید نظری و توحید عملی فردی مقدمهٔ لازم توحید اجتماعی است. توحید نظری مربوط به شناخت خداوند است. برای انسان فی حد ذاته هیچ ضرورتی نیست که خدا را بشناسد یا نشناسد، تنها عامل محرک روح او خدا باشد یا هزاران

چیز دیگر ـ همچنان که به طریق اولیٰ برای خداوند فرق نمی‌کند که انسان او را بشناسد یا نشناسد، بپرستد یا نپرستد ـ ولی نظر به اینکه کمال انسان در «ما» شدن و توحید اجتماعی است و این امر بدون توحید نظری و توحید عملی فردی میسر نیست، خداوند معرفت خود و پرستش خود را فرض کرده است تا توحید اجتماعی محقق گردد.

۳. هدف اصلی، شناختن خدا و نزدیک شدن و رسیدن به اوست؛ توحید اجتماعی مقدمه و وسیلهٔ وصول به این هدف عالی است، زیرا ـ همچنان که قبلاً گفته شد ـ در جهان‌بینی توحیدی، جهان ماهیت «از اویی» و «به سوی اویی» دارد، از این رو کمال انسان در رفتن به سوی او و نزدیک شدن به اوست. انسان از یک امتیاز خاص بهره‌مند است و آن اینکه به حکم «نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روحی»[1] واقعیتش واقعیت خدایی است؛ فطرت بشر فطرت خداجویانه است؛ از این رو سعادتش، کمالش، نجاتش، خیر و صلاح و فلاحش در معرفت خدا و پرستش و پیمودن بساط قرب اوست؛ ولی نظر به اینکه انسان بالطبع اجتماعی است و اگر انسان را از جامعه جدا کنیم دیگر انسان نیست و اگر بر جامعه نظامات متعادل اجتماعی حکمفرما نباشد حرکت خداجویانهٔ انسان امکان‌پذیر نیست، پیامبران به اقامهٔ عدل و قسط و نفی ظلم و تبعیض پرداخته‌اند. علیهذا ارزشهای اجتماعی از قبیل عدل، آزادی، مساوات، دموکراسی و همچنین اخلاق اجتماعی از قبیل جود، عفو، محبت و احسان ارزش ذاتی ندارند و بالذات کمالی برای بشر محسوب نمی‌شوند؛ همهٔ ارزششان ارزش مقدّمی و وسیله‌ای است که با قطع‌نظر از ذی‌المقدمه، بود و نبود آنها علی‌السویه است؛ اینها شرایط وصول به کمال‌اند نه خود کمال، مقدمات فلاح و رستگاری‌اند نه خود فلاح و رستگاری، وسایل

۱. «... و در او از روح (حقیقت متعالی و برتر) خود دمیدم.» (حجر / ۲۹ و ص / ۷۲).

نجات‌اند نه خود نجات.

۴. نظریهٔ چهارم این است که همچنان که در نظریهٔ سوم آمده است غایت انسان و کمال انسان، بلکه غایت و کمال واقعی هر موجودی، در حرکت به سوی خدا خلاصه می‌شود و بس. ادعای اینکه پیامبران از نظر هدف ثنوی بوده‌اند شرک لایُغفر است، همچنان که ادعای اینکه هدف نهایی پیامبران فلاح دنیوی است و فلاح دنیوی جز برخورداری از مواهب طبیعت و زندگی در سایهٔ عدل و آزادی و برابری و برادری نیست، ماده‌پرستی است؛ ولی برخلاف نظریهٔ سوم ارزشهای اجتماعی و اخلاقی با اینکه مقدمه و وسیلهٔ وصول به ارزش اصیل و یگانهٔ انسان یعنی خداشناسی و خداپرستی هستند، فاقد ارزش ذاتی نیستند.

توضیح اینکه رابطهٔ مقدمه و ذی‌المقدمه دوگونه است: در یک گونه تنها ارزش مقدمه این است که به ذی‌المقدمه می‌رساند؛ پس از رسیدن به ذی‌المقدمه، وجود و عدمش علی‌السویه است. مثلاً انسان می‌خواهد از نهر آبی بگذرد، سنگ بزرگی را در وسط نهر وسیلهٔ پریدن قرار می‌دهد. بدیهی است که پس از عبور از نهر، وجود و عدم آن سنگ برای انسان علی‌السویه است. همچنین است نردبان برای عبور به پشت‌بام و کارنامهٔ کلاس برای نامنویسی در کلاس بالاتر.

گونهٔ دیگر این است که مقدمه در عین اینکه وسیلهٔ عبور به ذی‌المقدمه است و در عین اینکه ارزش اصیل و یگانه از آنِ ذی‌المقدمه است، پس از وصول به ذی‌المقدمه وجود و عدمش علی‌السویه نیست؛ پس از وصول به ذی‌المقدمه، وجودش همان طور ضروری است که قبل از وصول. مثلاً معلومات کلاسهای اول و دوم مقدمه است برای معلومات کلاسهای بالاتر، اما چنین نیست که با رسیدن به کلاسهای بالاتر نیازی به آن معلومات نباشد، اگر فرضاً همهٔ آنها فراموش شود و کأن‌لم‌یکن گردد زیانی به جایی نرسد و دانش‌آموز بتواند کلاس بالاتر را ادامه دهد، بلکه

تنها با داشتن آن معلومات و از دست ندادن آنهاست که می‌توان کلاس بالاتر را ادامه داد.

سرّ مطلب این است که گاهی مقدمه مرتبهٔ ضعیفی از ذی‌المقدمه است و گاهی نیست. نردبان از مراتب و درجات پشت بام نیست، همچنان که سنگ وسط نهر از مراتب و درجاتِ بودن در آن طرف نهر نیست، ولی معلومات کلاسهای پایین و معلومات کلاسهای بالا مراتب و درجات یک حقیقت‌اند.

ارزشهای اخلاقی و اجتماعی نسبت به معرفت حق و پرستش حق، از نوع دوم است. چنین نیست که اگر انسان به معرفت کامل حق و پرستش حق رسید، وجود و عدم راستی، درستی، عدل، کرم، احسان، خیرخواهی، جود، عفو علی‌السویه است؛ زیرا اخلاق عالی انسانی نوعی خداگونه بودن است (تَخَلَّقوا بِاَخْلاقِ اللهِ)[1] و در حقیقت، درجه و مرتبه‌ای از خداشناسی و خداپرستی است ولو به صورت ناآگاهانه؛ یعنی علاقهٔ انسان به این ارزشها ناشی از علاقهٔ فطری به متصف شدن به صفات خدایی است هرچند خود انسان توجه به ریشهٔ فطری آنها نداشته باشد و احیاناً در شعور آگاه خود منکر آن باشد. این است که معارف اسلامی می‌گوید دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره هرچند مشرک باشند اعمالشان در جهان دیگر بی‌اثر نیست. این‌گونه افراد اگر کفر و شرکشان از روی عناد نباشد به نوعی در جهان دیگر مأجورند. در حقیقت این‌گونه اشخاص بدون آنکه خود آگاه باشند، به درجه‌ای از خداپرستی رسیده‌اند[2].

---

۱. جامع‌الاسرار سید حیدر آملی، ص ۳۶۳.
۲. رجوع شود به بخش آخر کتاب عدل الهی از مؤلف.

۵ دین یا ادیان

علمای دین‌شناسی و نویسندگان تواریخ مذاهب معمولاً تحت عنوان «ادیان» بحث می‌کنند؛ مثلاً می‌گویند دین ابراهیم، دین یهود، دین مسیح و دین اسلام؛ هریک از پیامبران صاحب شریعت را آورندۀ یک دین می‌دانند. اصطلاح شایع میان مردم نیز همین است.

ولی قرآن اصطلاح و طرز بیان ویژه‌ای دارد که از بینش خاص قرآنی سرچشمه می‌گیرد. از نظر قرآن دین خدا از آدم تا خاتم یکی است. همۀ پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران غیرصاحب شریعت به یک مکتب دعوت می‌کرده‌اند. اصول مکتب انبیاء که «دین» نامیده می‌شود یکی بوده است. تفاوت شرایع آسمانی یکی در یک سلسله مسائل فرعی و شاخه‌ای بوده که برحسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیط و ویژگیهای مردمی که دعوت می‌شده‌اند متفاوت می‌شده است و همه شکلهای متفاوت و اندامهای مختلف یک حقیقت و

به سوی یک هدف و مقصود بوده است، و دیگر در «سطح تعلیمات» بوده که پیامبران بعدی به موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را که همه در یک زمینه بوده القاء کرده‌اند. مثلاً میان تعلیمات و معارف اسلام در مورد مبدأ و معاد و جهان، و معارف پیامبران پیشین از نظر سطح مسائل، تفاوت از زمین تا آسمان است، و به تعبیر دیگر بشر در تعلیمات انبیاء مانند یک دانش‌آموز بوده که او را از کلاس اول تا آخرین کلاس بالا برده‌اند. این، تکامل دین است نه اختلاف ادیان. قرآن هرگز کلمهٔ «دین» را به صورت جمع (ادیان) نیاورده است. از نظر قرآن آنچه وجود داشته است دین بوده نه ادیان. یک تفاوت پیامبران با نوابغ و فلاسفهٔ بزرگ این است که فلاسفه هرکدام مکتب مخصوص به خود داشته‌اند؛ از این رو همیشه در جهانْ «فلسفه‌ها» وجود داشته نه «فلسفه»، ولی پیامبران الهی همیشه مؤید و مصدّق یکدیگر بوده‌اند و یکدیگر را نفی نکرده‌اند. هرکدام از پیامبران اگر در محیط و زمان پیامبر دیگر می‌بود مانند او قانون و دستورالعمل می‌آورد.

قرآن تصریح می‌کند که پیامبران یک رشتهٔ واحدی را تشکیل می‌دهند و پیامبران پیشین مبشّر پیامبران پسین بوده‌اند و پسینیان مؤید و مصدّق پیشینیان بوده‌اند، و هم تصریح می‌کند که از همهٔ پیامبران بر این مطلب که مبشّر و مؤیّد یکدیگر باشند پیمان اکید و شدید گرفته شده است؛ می‌گوید:

یاد کن هنگامی را که خداوند از همهٔ پیامبران پیمان گرفت که آنگاه که به شما کتاب و حکمت دادم و سپس فرستاده‌ای آمد که آنچه را با شماست تصدیق می‌کند، به او ایمان آورید و او را یاری نمایید. خداوند گفت: آیا اقرار و اعتراف کردید و این بار را به دوش گرفتید؟ همه گفتند: اقرار کردیم. خداوند گفت: پس

همه گواه باشید، من نیز از گواهانم[۱].

قرآن کریم که دین خدا را از آدم تا خاتم یک جریان پیوسته معرفی می‌کند نه چندتا، یک نام روی آن می‌گذارد و آن «اسلام» است. البته مقصود این نیست که در همهٔ دوره‌ها دین خدا با این نام خوانده می‌شده است و با این نام در میان مردم معروف بوده است، بلکه مقصود این است که حقیقت دین دارای ماهیتی است که بهترین معرّف آن لفظ «اسلام» است؛ و این است که می‌گوید:

اِنَّ الدّینَ عِنْدَ اللهِ الْاِسْلامُ[۲].
دین در نزد خدا اسلام است.

یا می‌گوید:

ما کانَ اِبْراهیمُ یَهودِیّاً وَ لا نَصْرانِیّاً وَ لٰکِنْ کانَ حَنیفاً مُسْلِماً[۳].
ابراهیم نه یهودی و نه نصرانی بلکه حق‌جو و مسلم بود.

ختم نبوت

گفتیم که پیامبران با همهٔ اختلافات فرعی و شاخه‌ای، حامل یک پیام و وابسته به یک مکتب بوده‌اند. این مکتب تدریجاً برحسب استعداد

۱. وَ إِذْ اَخَذَ اللهُ میثاقَ النَّبِیّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَةٍ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلیٰ ذٰلِکُمْ إِصْری قالوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدوا وَ أَنَا مَعَکُمْ مِنَ الشّاهِدینَ. (آل‌عمران / ۸۱).
۲. آل‌عمران / ۱۹.
۳. آل‌عمران / ۶۷.

جامعهٔ انسانی عرضه شده است تا بدانجا که بشریت رسید به حدی که آن مکتب به صورت کامل و جامع عرضه شد و چون بدین نقطه رسید نبوت پایان پذیرفت. آن کسی که به وسیلهٔ او صورت کامل مکتب عرضه و ابلاغ شد، حضرت محمّد بن عبدالله صلی الله علیه و آله است و آخرین کتاب آسمانی قرآن است و همان طوری که قرآن کریم فرموده است:

وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِکَلِماتِهِ[1].

پیام راستین و موزون پروردگارت کامل گشت؛ کسی را توانایی تغییر دادن آنها نیست.

اکنون باید ببینیم چرا در گذشته نبوتها تجدید می‌شد و پیامبران یکی پس از دیگری می‌آمدند هرچند همهٔ آن پیامبران صاحب قانون و شریعت نبودند و غالباً برای اجرای شریعت موجود مبعوث می‌شده‌اند؟ و چرا پس از حضرت خاتم‌النبیین این جریان پایان یافت و نه تنها پیامبر تشریعی (صاحب شریعت) نیامده و نخواهد آمد، حتی پیامبر تبلیغی نیز نیامده و نخواهد آمد؟ چرا؟ در اینجا مختصری به علل تجدید نبوتها می‌پردازیم.

علل تجدید نبوتها

با اینکه نبوت یک جریان پیوسته است و پیام خدا یعنی دین یک حقیقت بیشتر نیست، علل تجدید نبوتهای تشریعی و تبلیغی و ظهور پیامبران پیاپی و متوقف شدن همهٔ آنها بعد از ظهور خاتم‌الانبیاء این است که:

اولاً بشر قدیم به علت عدم رشد و عدم بلوغ فکری قادر به حفظ

۱. انعام / ۱۱۵.

کتاب آسمانی خود نبود؛ معمولاً کتب آسمانی مورد تحریف و تبدیل قرار می‌گرفت و یا بکلی از بین می‌رفت؛ از این رو لازم می‌شد که این پیام تجدید شود. زمان نزول قرآن یعنی چهارده قرن پیش مقارن است با دوره‌ای که بشریت کودکی خود را پشت سر گذاشته و مواریث علمی و دینی خود را می‌تواند حفظ کند و لهذا در آخرین کتاب مقدس آسمانی یعنی قرآن تحریفی رخ نداده. مسلمین از ساعت نزول هر آیه عموماً آن را در دلها و در نوشته‌ها حفظ می‌کردند به گونه‌ای که امکان هرگونه تغییر و تبدیل و تحریف و حذف و اضافه از بین می‌رفت؛ لهذا دیگر تحریف و نابودی در کتاب آسمانی رخ نداد و این علت که یکی از علل تجدید نبوت بود منتفی گشت.

ثانیاً در دوره‌های پیش، بشریت به واسطهٔ عدم بلوغ و رشد قادر نبود که یک نقشهٔ کلی برای مسیر خود دریافت کند و با راهنمایی آن نقشه، راه خویش را ادامه دهد؛ لازم بود مرحله به مرحله و منزل به منزل راهنمایی شود و راهنمایانی همیشه او را همراهی کنند. ولی مقارن با دورهٔ رسالت ختمیّه و از آن به بعد، این توانایی که نقشهٔ کلی دریافت کند برای بشر پیدا شده است و برنامهٔ دریافت راهنماییهای منزل به منزل و مرحله به مرحله متوقف گشت. علت تجدید شریعتها علاوه بر علت پیشین (نابودی یا وقوع تحریف در کتب آسمانی) این بود که بشر قادر نبود برنامهٔ کلی و طرح جامع خود را دریافت نماید. با پیدایش این امکان و این استعداد، طرح کلی و جامع در اختیار بشر قرار گرفت و این علت تجدید نبوتها و شرایع نیز منتفی گشت. علمای امت متخصصانی هستند که با استفاده از نقشهٔ کلی راهنمایی که اسلام به دست می‌دهد و با تدوین و تنظیم آیین‌نامه‌ها و تاکتیکهای موقت، راه را می‌نمایانند.

ثالثاً غالب پیامبران، بلکه اکثریت قریب به اتفاق آنها پیامبر تبلیغی بوده‌اند نه تشریعی. پیامبران تشریعی شاید از انگشتان یک دست تجاوز

نکنند. کار پیامبران تبلیغی، ترویج و تبلیغ و اجرا و تفسیر شریعتی بود که حاکم بر زمان آنها بوده است. علمای امت در عصر خاتمیت که عصر علم است قادرند با معرفت به اصول کلی اسلام و شناخت شرایط زمان و مکان، آن کلیات را با شرایط و مقتضیات زمانی و مکانی تطبیق دهند و حکم الهی را استخراج و استنباط نمایند. نام این عمل «اجتهاد» است. علمای شایستهٔ امت اسلامی بسیاری از وظایفی را که پیامبران تبلیغی [انجام می‌دادند] و قسمتی از وظایف پیامبران تشریعی را (بدون آنکه خود مُشرّع باشند) با عمل اجتهاد و با وظیفهٔ خاص رهبری امت انجام می‌دهند؛ از این رو در عین اینکه نیاز به دین همواره باقی است و بلکه هرچه بشریت به سوی تمدن پیش رود نیاز به دین فزونی می‌یابد، نیاز به تجدید نبوت و آمدن کتاب آسمانی جدید و پیامبر جدید برای همیشه منتفی گشت و «پیامبری» پایان یافت[1].

□

از آنچه گفته شد روشن گشت که بلوغ و رشد فکری اجتماعی بشر در ختم نبوت نقش دارد و این نقش در چند جهت است:

۱. کتاب آسمانی‌اش را خالی از تحریف نگه داشته است.

۲. به مرحله‌ای رسیده که برنامهٔ تکاملی خویش را نه منزل به منزل و مرحله به مرحله بلکه یکجا تحویل بگیرد و استفاده نماید.

۳. بلوغ فکری و رشد اجتماعی‌اش به او اجازه می‌دهد که ترویج و تبلیغ و اقامهٔ دین و امر به معروف و نهی از منکر را خود بر عهده بگیرد؛ نیاز به پیامبران تبلیغی که مروّج و مبلّغ شریعت پیامبران صاحب شریعت بوده‌اند، به این وسیله رفع شده است. این نیاز را علما و صلحای امت رفع می‌کنند.

---

۱. برای تکمیل بحث ختم نبوت، رجوع شود به رساله‌ای مستقل به همین نام از مؤلف.

۴. از نظر رشد فکری به جایی رسیده که می‌تواند در پرتو «اجتهاد» کلیات وحی را تفسیر و توجیه نماید و در شرایط مختلف مکانی و متغیر زمانی هر موردی را به اصل مربوط ارجاع دهد. این مهم را نیز علمای امت انجام می‌دهند.

روشن گشت که معنی ختم نبوت این نیست که نیاز بشر به تعلیمات الهی و تبلیغاتی که از راه وحی رسیده رفع شده و چون بشر در اثر بلوغ و رشد فکری نیازی به این تعلیمات ندارد نبوت پایان یافت؛ خیر، ابداً، نیاز به وحی جدید و تجدید نبوتها رفع شده نه نیاز به دین و تعلیمات الهی.

علامهٔ شهیر و متفکر بزرگ اسلامی، اقبال لاهوری، با همهٔ نکته‌سنجیها در مسائل اسلامی ــ که ما در این کتاب و کتابهای دیگر خود فراوان از آنها سود برده‌ایم ــ در توجیه و تفسیر فلسفهٔ ختم نبوت، سخت دچار اشتباه شده است. معظمٌ‌له سخن خویشتن را بر چند اصل مبتنی کرده است:

۱. وحی که از نظر لغوی به معنی آهسته و به نجوا سخن گفتن است، در قرآن مفهوم گسترش یافته‌ای دارد که شامل انواع هدایتهای مرموز، از هدایت جماد و نبات و حیوان گرفته تا هدایت انسان به وسیلهٔ وحی می‌باشد. می‌گوید:

> این اتصال با ریشهٔ وجود، به هیچ وجه مخصوص آدمی نیست. شکل استعمال کلمهٔ «وحی» در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب آن را خاصیتی از زندگی می‌داند، و البته این هست که خصوصیت و شکل آن برحسب مراحل تکامل زندگی متفاوت است. گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند، جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازهٔ زندگی دارای عضو تازه‌ای

می‌شود و انسانی که از اعماق درونی زندگی، روشنی تازه‌ای دریافت می‌کند، همه نمایندهٔ حالات مختلف وحی هستند که بنا بر ضرورتهای ظرفیت پذیرای وحی یا بنا بر ضرورتهای نوعی که این ظرف به آن تعلق دارد، اشکال گوناگونی دارند[۱].

۲. وحی چیزی از نوع غریزه است و هدایت وحی چیزی از نوع هدایت غریزی است.
۳. وحی هدایت انسان است از نظر جمعی؛ یعنی جامعهٔ انسانی از نظر آنکه یک واحد است و راه و مسیر و قوانین حرکتی دارد نیازمند است که هدایت شود، نبی آن دستگاه گیرنده‌ای است که به طور غریزی آنچه مورد نیاز نوع است می‌گیرد. می‌گوید:

حیات جهانی به صورتی اشراقی نیازمندیهای خود را می‌بیند و در لحظه‌ای بحرانی امتداد و جهت حرکت خود را تعیین می‌کند. این همان است که در زبان دین به آن نام رسیدن وحی به پیغمبر می‌دهیم[۲].

۴. جانداران در مراحل اوّلی به وسیلهٔ غریزه هدایت می‌شوند. هرچه در درجات تکامل بالا می‌روند و نیروی حس و تخیّل و اندیشه در آنها رشد می‌کند، از قدرت غریزه کاسته می‌شود و در حقیقت حس و اندیشه جانشین غریزه می‌شود؛ از این رو حشرات بیشترین و قوی‌ترین غرایز را دارند و انسان کمترین آنها را.

۱. احیای فکر دینی در اسلام، ص ۱۴۴ و ۱۴۵.
۲. همان مأخذ، ص ۱۶۸.

۵. جامعهٔ انسان از نظر اجتماعی در یک مسیر تکاملی است و همان طور که حیوانات در مراحل ابتدایی نیازمند به غریزه بوده‌اند و تدریجاً که نیروی حس و تخیّل و احیاناً تفکر در آنها رشد یافته هدایتهای حسی و فکری جانشین هدایت غریزه شده است، جامعهٔ انسانی نیز در مسیر تکاملی خود کم‌کم به جایی رسیده که نیروی تعقل در او رشد یافته و همین جهت سبب ضعف غریزه (وحی) شده است. می‌گوید:

> در دوران کودکی بشریت، انرژی روانی چیزی را آشکار می‌سازد که من آن را «خودآگاهی پیغمبرانه» می‌نامم و به وسیلهٔ آن در اندیشهٔ فردی و انتخاب راه زندگی از طریق پیروی از دستورها و داوریها و انتخابها و راههای عملی حاضر و آماده، صرفه‌جویی می‌شود. ولی با تولد عقل و ملکهٔ نقّادی، زندگی به نفع خود، تشکیل و نموّ آن اشکال از خودآگاهی را که نیروی روانی در مرحلهٔ قدیم‌تر تکامل بشری به آن صورت جریان داشت متوقف می‌سازد. آدمی نخست در فرمان شهوت و غریزه است. عقل استدلال‌کننده که تنها همان، سبب تسلط وی بر محیط است، خود تکامل و پیشرفتی است، و چون عقل تولد یافت بایستی که آن را با جلوگیری از اشکال دیگر معرفت (هدایتها و معرفتهای غریزی) تقویت کنند[1].

۶. جهان بشریت دو دورهٔ اساسی دارد: دورهٔ هدایت وحی، و دورهٔ هدایت تعقل و تفکر در طبیعت و تاریخ. هرچند در جهان قدیم چند دستگاه بزرگ فلسفی (از قبیل یونان و روم) وجود داشته اما ارزش

۱. همان مأخذ، ص ۱۴۵.

چندانی نداشته و بشریت هنوز در دورهٔ کودکی بسر می‌برده است. می‌گوید:

> شک نیست که جهان قدیم در زمانی که انسان در مقایسه با حال حاضر حالت بدوی داشت و کمابیش تحت فرمان تلقین بود چند دستگاه بزرگ فلسفی ایجاد کرده بود، ولی نباید فراموش کنیم که این دستگاه‌سازی در جهان قدیم کار اندیشهٔ مجرد بوده که نمی‌توانسته است از طبقه‌بندی معتقَدات دینی مبهم و سنتها آنسوتر رود و هیچ نقطهٔ اتکایی دربارهٔ اوضاع عینی زندگی برای ما فراهم نمی‌آورد[1].

۷. پیامبر اکرم که پیامبری به او پایان رسیده، هم به جهان قدیم تعلق دارد و هم به جهان جدید. از جهت منبع الهامش که وحی است ـ نه مطالعهٔ تجربی طبیعت و تاریخ ـ به جهان قدیم تعلق دارد و از جهت روح تعلیماتش که دعوت به تفکر و تعقل و مطالعهٔ طبیعت و تاریخ است و با تولد این امورْ کار وحی متوقف می‌شود، به جهان جدید تعلق دارد. می‌گوید:

> پس چون به مسئله از این لحاظ نظر شود، باید گفت که چنان می‌نماید که پیغمبر اکرم میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است. تا آنجا که به منبع الهام وی مربوط می‌شود به جهان قدیم تعلق دارد و آنجا که روح الهام وی در کار می‌آید متعلق به جهان جدید است. زندگی در وی منابع دیگری از

---

۱. همان مأخذ، ص ۱۴۵.

معرفت[1] را اکتشاف می‌کند که شایستهٔ خط سیر جدید آن است. ظهور و ولادت اسلام، ظهور و ولادت عقل برهانی استقرایی است. رسالت با ظهور اسلام، در نتیجهٔ اکتشاف ضرورت پایان یافتن خود رسالت، به حد کمال می‌رسد و این خود مستلزم دریافت هوشمندانهٔ این امر است که زندگی نمی‌تواند پیوسته در مرحلهٔ کودکی و رهبری‌شده از خارج باقی بماند. الغای کاهنی و سلطنت میراثی در اسلام، توجه دائمی به عقل و تجربه در قرآن و اهمیتی که این کتاب مبین به طبیعت و تاریخ به عنوان منابع معرفت بشری می‌دهد، همه سیماهای مختلف اندیشهٔ واحد ختم دورهٔ رسالت است[2].

اینهاست ارکان و اصول فلسفهٔ ختم نبوت از نظر علامه اقبال. متأسفانه این فلسفه مخدوش و بسیاری از اصول آن نادرست است.

اولین ایرادی که وارد است این است که اگر این فلسفه درست باشد، نه تنها به وحی جدید و پیامبرِ جدید نیازی نیست، به راهنمایی وحی مطلقاً نیازی نیست، زیرا هدایت عقل تجربی جانشین هدایت وحی است. این فلسفه اگر درست باشد، فلسفهٔ ختم دیانت است نه ختم نبوت، و کار وحی اسلامی تنها اعلام پایان دورهٔ دین و آغاز دورهٔ عقل و علم است. این مطلب نه تنها خلاف ضرورت اسلام است، مخالف نظریهٔ خود اقبال است. تمام کوششها و مساعی اقبال در این است که علم و عقل برای جامعهٔ بشر لازم است اما کافی نیست؛ بشر به دین و ایمان مذهبی همان اندازه نیازمند است که به علم. اقبال خود تصریح می‌کند که زندگی

---

۱. معرفت از طریق مطالعهٔ طبیعت و تاریخ.

۲. همان مأخذ، ص ۱۴۶.

نیازمند به اصول ثابت و فروع متغیر است و کار «اجتهاد اسلامی» کشف انطباق فروع بر اصول است. می‌گوید:

> این فرهنگ جدید[۱] پایهٔ وحدت جهانی را بر اصل توحید بنا نهاد. اسلام، به عنوان دستگاه حکومت، وسیله‌ای عملی است برای آنکه اصل توحید را عامل زنده‌ای در زندگی عقلی و عاطفی نوع بشر قرار دهد. اسلام وفاداری نسبت به خدا را خواستار است نه وفاداری نسبت به حکومت استبدادی را، و چون خدا بنیان روحانی نهایی هر زندگی است، وفاداری به خدا عملاً وفاداری به طبیعت مثالی[۲] خود آدمی است. اجتماعی که بر چنین تصوری از واقعیت بنا شده باشد باید در زندگی خود مقوله‌های «ابدیت» و «تغییر» را با هم سازگار کند؛ بایستی که برای تنظیم حیات اجتماعی خود اصولی ابدی در اختیار داشته باشد؛ چه، آنچه ابدی و دائمی است در این جهانِ تغییر دائمی جای پای محکمی برای ما می‌سازد. ولی چون اصول ابدی به این معنی فهمیده شوند که معارض با هر تغییرند، یعنی معارض با چیزی هستند که قرآن آن را یکی از بزرگترین «آیات» خدا می‌داند، آنوقت سبب آن می‌شوند که چیزی را که ذاتاً متحرک است از حرکت بازدارند. شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی، اصل اول[۳] را مجسم می‌سازد و بی‌حرکتی اسلام در ظرف مدت پانصدسال اخیر،

---

۱. فرهنگ اسلامی.
۲. طبیعت آرمان‌خواهی و کمال مطلوب‌جویی.
۳.نفی هرگونه اصل ابدی و انکار جاودانگی اصول اصلی زندگی.

اصل دوم[۱] را مجسم می‌سازد. آیا اصل حرکت در اسلام چیست؟ همان اصل که به نام «اجتهاد» خوانده می‌شود[۲].

مطابق بیان بالا نیاز به راهنمایی وحی برای همیشه باقی است؛ هدایت عقل تجربی نمی‌تواند جانشین هدایت وحی شود. خود اقبال نیز صد درصد طرفدار اصل بقای نیاز به راهنمایی برای همیشه است و حال آنکه فلسفه‌ای که او برای ختم نبوت ذکر کرده مستلزم این است که نه تنها نیاز به وحی جدید و رسالت جدید بلکه نیاز به راهنمایی وحی پایان می‌پذیرد، و در حقیقت نه تنها نبوت بلکه دیانت پایان می‌یابد.

این توجیه اشتباه‌آمیز اقبال از ختم نبوت سبب شده که همان نتیجه‌گیری غلط از گفته‌های او بشود و چنین پنداشته شود که دوران ختم نبوت یعنی دوران استقلال بشر از وحی؛ نیاز بشر به راهنمایی و آموزش و پرورش پیامبران از نوع نیاز کودک است به معلم کلاس؛ کودک هر سال به کلاس بالاتر می‌رود و معلم عوض می‌کند، بشر نیز دوره به دوره به مرحلهٔ بالاتر پا گذاشته و قانون و شریعتش عوض شده است؛ کودک به کلاس نهایی می‌رسد و گواهینامهٔ پایان تحصیل می‌گیرد و از آن به بعد خود مستقل از معلم و استاد به تحقیق می‌پردازد، بشر دورهٔ خاتمیت نیز با اعلام ختم نبوت گواهی پایان‌نامهٔ تحصیلات و بی‌نیازی از تحصیل کلاسیک را گرفته و خود مستقلاً با مطالعهٔ طبیعت و تاریخ به تحقیق می‌پردازد و «اجتهاد» یعنی این؛ پس ختم نبوت یعنی رسیدن بشر به مرحلهٔ «خودکفایی».

بدون شک این گونه تفسیر از ختم نبوت غلط است. نتایج این‌گونه

---

۱. انکار اصل تغییر و اعتقاد به جاودانگی.

۲. همان مأخذ، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

تفسیر از ختم نبوت چیزهایی است که نه برای اقبال قابل قبول است و نه برای کسانی که این نتیجه گیریها را از سخن اقبال کرده‌اند.

ثانیاً اگر نظریهٔ اقبال درست باشد باید با تولد عقل تجربی، آن چیزی که اقبال آن را «تجربهٔ درونی» می‌نامد (مکاشفات اولیاء الله) نیز پایان یابد؛ چون فرض بر این است که این امور از نوع غریزه‌اند و با ظهور عقل تجربی، غریزه ـ که راهنمایی از بیرون است ـ فروکش می‌کند، و حال آنکه خود اقبال تصریح می‌کند که تجربهٔ باطنی برای همیشه باقی است و از نظر اسلام تجربهٔ درونی یکی از منابع سه گانهٔ معرفت است[1]. اقبال شخصاً گرایش عرفانی شدیدی دارد و به الهامات معنوی سخت معتقد است. او خود می‌گوید:

> این اندیشه به آن معنی نیست که «تجربهٔ باطنی» که از لحاظ کیفیت تفاوتی با «تجربهٔ پیغمبرانه» ندارد اکنون دیگر از آنکه واقعیتی حیاتی باشد منقطع شده است. قرآن «انفس» (خود) و «آفاق» (جهان) را منابع علم و معرفت می‌داند. خدا نشانه‌های خود را، هم در تجربهٔ درونی آشکار می‌سازد و هم در تجربهٔ بیرونی، و وظیفهٔ آدمی آن است که معرفت بخشیِ همهٔ سیماهای تجربه را در معرض قضاوت قرار دهد. اندیشهٔ خاتمیت را نباید به این معنی گرفت که سرنوشت نهایی زندگی، جانشین شدن کامل عقل به‌جای عاطفه است. چنین چیزی نه ممکن است نه مطلوب. ارزش عقلانی این اندیشه در آن است که در برابر تجربهٔ باطنی، وضع مستقل نقّادانه‌ای ایجاد می‌کند و این امر با تولد این اعتقاد حاصل می‌شود که حجّیت و اعتبار

---

۱. دو منبع دیگر عبارتند از طبیعت و تاریخ.

> ادعای اشخاص به پیوستگی با فوق طبیعت داشتن، در تاریخ بشری به پایان رسیده است... بنابراین به تجربهٔ باطنی و عارفانه ـ هر اندازه هم که غیرعادی و غیرمتعارف باشد ـ اکنون باید به چشم یک تجربهٔ کاملاً طبیعی نظر شود و مانند سیماهای دیگر تجربهٔ بشری، نقادانه مورد بحث و تحلیل قرار گیرد[۱].

مقصود اقبال در قسمت اخیر سخنش این است که با پایان یافتن نبوت، الهامات و مکاشفات و کرامات اولیاءالله پایان نیافته است ولی حجّیت و اعتبار گذشتهٔ آنها پایان یافته است. در گذشته که هنوز عقل تجربی تولد نیافته بود، معجزه و کرامت یک سند کاملاً طبیعی و قابل قبول و غیرقابل تشکیک بود؛ ولی برای بشرِ رشدیافته و به کمال عقلانی رسیده (بشر دورهٔ ختمیّه) این امور، دیگر حجّیت و سندیت ندارد، مانند هر حادثه و پدیدهٔ دیگر باید مورد تجربهٔ عقلانی قرار گیرد. عصر قبل از خاتمیت، عصر معجزه و کرامت بود، یعنی معجزه و کرامتْ عقلها را تحت نفوذ خویش قرار می‌داده است، ولی عصر خاتمیت عصر عقل است. عقل مشاهدهٔ کرامت را دلیل بر چیزی نمی‌گیرد مگر آنکه با معیارهای خود، صحت و اعتبار یک حقیقت کشف شده از راه الهام را کشف کند.

این قسمت از سخن اقبال نیز مخدوش است، چه از نظر دوران پیش از خاتمیت و چه از نظر دوران بعد از خاتمیت. ما بعداً تحت عنوان «معجزهٔ ختمیه» درباره‌اش بحث می‌کنیم.

ثالثاً این که اقبال وحی را از نوع غریزه دانسته است، خطاست. همین جهت موجب اشتباهات دیگر او شده است. غریزه همان طور که

---

۱. همان مأخذ، ص ۱۴۶ و ۱۴۷.

اقبال خود توجه دارد یک خاصیت صددرصد طبیعی (غیراکتسابی) و ناآگاهانه و نازل‌تر از حس و عقل است که قانون خلقت در مراحل اول حیاتی حیوان (حشرات و پایین‌تر از حشرات) در حیوانات قرار داده است. با رشد هدایتهای درجهٔ بالاتر (حس و عقل) غریزه ضعیف می‌شود و فروکش می‌کند؛ لهذا انسان که غنی‌ترین حیوانها از نظر دستگاه اندیشه است، ضعیف‌ترین آنها از نظر غریزه است.

اما وحی، برعکس، هدایتی مافوق حس و عقل، و بعلاوه تا حدود زیادی اکتسابی است؛ بالاتر اینکه در اعلا درجه «آگاهانه» است. جنبهٔ آگاهانه بودن وحی، به درجاتِ غیرقابل توصیفی بالاتر از حس و عقل است و فضایی که وسیلهٔ وحی اکتشاف می‌شود بسی وسیع‌تر و گسترده‌تر و ژرف‌تر از آن فضایی است که عقل تجربی قادر به اکتشاف آن است.

ما در یکی از بخشهای گذشته (بخش مکتب، ایدئولوژی) این مطلب را ثابت کردیم که با توجه به مجموع استعدادهای فردی و اجتماعی انسان و پیچیدگی روابط اجتماعی انسان و مشخص نبودن نهایت سیر تکاملی انسان، باید بپذیریم که آنچه فیلسوفان و متفکران اجتماعی به نام ایدئولوژی بافته‌اند، گمراهی و سرگشتگی است. برای انسان از نظر ایدئولوژی داشتن، یک راه بیشتر وجود ندارد و آن ایدئولوژی از طریق وحی است. اگر ایدئولوژی از طریق وحی را نپذیریم باید بپذیریم که انسان فاقد ایدئولوژی است.

متفکران امروز بشر اذعان دارند که ارائهٔ خط سیر آیندهٔ بشر به وسیلهٔ ایدئولوژیهای بشری تنها به صورت منزل به منزل است؛ یعنی تنها در هر منزلی می‌توان (آنهم به ادعای آقایان) منزل بعدی را مشخص کرد، اما اینکه منازل بعد از این منزل کجاست و سرمنزل نهایی چیست، آیا اساساً سرمنزلی وجود دارد یا ندارد، هیچ معلوم نیست. سرنوشت چنین

ایدئولوژیهایی روشن است.

ای کاش علامه اقبال که کم و بیش مطالعاتی در آثار عرفا دارد و مخصوصاً به مثنوی مولانا ارادت خاص دارد، در آن نوشته‌ها بیشتر مطالعه می‌کرد و به ملاک بهتری برای ختم نبوت دست می‌یافت. عرفا به این نکته دست یافته‌اند که نبوت از آن جهت پایان یافت که تمام مراحل و منازل فردی و اجتماعی انسان و راهی که انسان باید بپیماید، یکجا کشف گشت؛ پس از آن هر بشری هرچه دریافت کند، بیشتر از آن نخواهد بود؛ ناچار محکوم به پیروی است.

اَلْخاتَمُ مَنْ خَتَمَ الْـمَراتِبَ بِاَسْرِها.

خاتم کسی است که همهٔ مراتب را طی کرده و مرتبهٔ طی نشده باقی نگذاشته است.

این است ملاک ختم نبوت نه رشد عقل تجربی جامعه. اقبال اگر در آثار همان مردانی که به آنها علاقه‌مند است (از قبیل مولانا) دقت و تعمّق بیشتری می‌کرد، می‌دانست که وحی از نوع غریزه نیست، روح و حیاتی است برتر از روح و حیات عقلانی. مولانا می‌گوید:

غیر فهم جان که در گاو و خر است

آدمی را عقل و جانی دیگر است

باز غیر عقل و جان آدمی

هست جانی در نبیّ و در ولی

□

جسمْ ظاهر، روحْ مخفی آمده است

جسم همچون آستین، جان همچو دست

بـــاز عـــقل از روح مـــخفی‌تر بـــود
حس بـــه ســـوی روح، زوتـــر ره بـــرد
روح وحـــی از عـــقل پـــنهان‌تر بـود
زانکه او غـیب است و او زان سـر بـود
عـــقل احـــمد از کســـی پـنهان نشـد
روح وحـیش مـدرَک هـر جـان نشـد
روح وحـــــیی را مـــناسبهاست نـــیز
در نـــیابد عـــقل کـــان آمـــد عـــزیز
□
لوح مـــــــحفوظ است او را پـــــیشوا
از چـه مـحفوظ است؟ مـحفوظ از خـطا
نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب
وحـــــی حـــق و الله اعـــلم بـــالصواب

رابعاً گویی علامه اقبال دچار همان اشتباهی شده است که جـهان غرب شده است، یعنی جانشین ساختن علم به جای ایمان. البته اقـبال سخت مخالف نظریهٔ جانشینی علم است ولی راهی که در فلسفهٔ خـتم نبوت طی کرده است به همین نتیجه می‌رسد. اقبال وحی را نوعی غریزه معرفی می‌کند و مدعی می‌شود که با به کار افتادن دستگاه عقل و اندیشه، وظیفهٔ غریزه پایان می‌یابد و خود غریزه خاموش می‌شود. این سـخن درست است اما در موردی که دستگاه اندیشه همان راهی را دنبال کند که غریزه می‌کرد. اما اگر فرض کنیم غریزه وظـیفه‌ای دارد و دسـتگاه اندیشه وظیفهٔ دیگری دارد، دلیلی ندارد که با به کـار افـتادن دسـتگاه اندیشه، غریزه از کار بیفتد. پس فرضاً وحی را از نوع غریزه بدانیم و کار این غریزه را عرضهٔ نوعی جهان‌بینی و ایدئولوژی که از عقل و اندیشه ساخته نیست بدانیم، دلیلی ندارد که با رشد عقل برهانی استقرائی (بـه

قول خود علامه اقبال) کار غریزه پایان یابد.

حقیقت این است که علامه اقبال با همهٔ برجستگی و نبوغ و دلسوختگی اسلامی، در اثر اینکه فرهنگش فرهنگ غربی است و فرهنگ اسلامی فرهنگ ثانوی اوست، یعنی تحصیلاتش همه در رشته‌های غربی است و در فرهنگ اسلامی ـ مخصوصاً فقه و عرفان و اندکی فلسفه ـ مطالعاتی دارد و بس، گاه دچار اشتباهات فاحش می‌شود. ما در مقدمهٔ جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم[۱] به نارسایی اندیشهٔ اقبال در مسائل عمیق فلسفی اشاره کرده‌ایم.

به همین جهت مقایسهٔ او با سید جمال‌الدین اسدآبادی صحیح نیست. گذشته از اینکه سید جمال از نظر نبوغ شخصی قابل مقایسه با اقبال نیست، او برخلاف اقبال فرهنگ اوّلی و اصلی‌اش اسلامی است و فرهنگ غربی فرهنگ ثانوی اوست. بعلاوه مرحوم سید جمال در اثر مسافرتهای زیاد در کشورهای اسلامی و مطالعهٔ جریانات آن کشورها از نزدیک، به اوضاع کشورهای اسلامی بیش از اقبال آگاه بوده است؛ لهذا به اشتباهاتی نظیر برخی اشتباهات فاحش اقبال در شناخت جریانهایی که در بعضی کشورهای اسلامی از قبیل ترکیه و ایران رخ داده است، به هیچ وجه دچار نشده است.

۱. چاپ سال ۱۳۵۰ هجری شمسی.

۶
معجزهٔ ختمیّه

قرآن کریم معجزهٔ جاویدان خاتم پیامبران است. پیامبران پیشین از قبیل ابراهیم و موسی و عیسی که هم کتاب آسمانی داشته‌اند و هم معجزه، زمینهٔ اعجازشان چیزی غیر از کتاب آسمانی‌شان بوده است از قبیل تبدیل شدن آتش سوزان به «بَرد و سلام» یا اژدها شدن چوب خشک و یا زنده شدن مردگان. بدیهی است که هرکدام از این معجزات امری موقت و زودگذر بوده است. ولی زمینهٔ معجزهٔ خاتم پیامبران، خود کتاب اوست. کتاب او در آنِ واحد، هم کتاب است و هم برهان رسالتش. و به همین دلیل، معجزهٔ ختمیه برخلاف سایر معجزات، جاویدان و باقی است نه موقت و زودگذر.

از نوعِ کتاب بودنِ معجزهٔ خاتم پیامبران چیزی است متناسب با عصر و زمانش که عصر پیشرفت علم و دانش و تمدن و فرهنگ است و این پیشرفتها امکان می‌دهد که تدریجاً جنبه‌هایی از اعجاز این کتاب

کریم مکشوف گردد که قبلاً مکشوف نبوده است؛ همچنان که جاودانگی آن متناسب است با جاودانگی پیام و رسالتش که برای همیشه باقی و نسخ‌ناپذیر است.

قرآن کریم صریحاً جنبهٔ اعجاز و فوق بشری خود را در آیاتی چند اعلام کرده[1]، همچنان که به وقوع معجزات دیگر غیر از قرآن از خاتم‌الانبیاء تصریح کرده است.

در قرآن مسائل فراوانی مربوط به معجزات مطرح شده است، از قبیل ضرورت همراه بودن رسالت رسولان الهی با معجزه، و اینکه معجزه «بیّنه» و حجت قاطع است، و اینکه پیامبران معجزه را به «اذن‌الله» می‌آورند، و اینکه پیامبران تا آن حد معجزه می‌آورند که «آیت» و «بیّنه» بر صدق گفتارشان باشد، اما مکلّف نیستند که تابع «اقتراحات» مردم باشند و هر روز و هر ساعت هرکس مطالبهٔ معجزه کند اجابت نمایند. به عبارت دیگر، پیامبران «نمایشگاه معجزه» دایر نکرده و کارخانهٔ معجزه‌سازی وارد ننموده‌اند؛ و امثال این مسائل.

قرآن کریم همچنان که این مسائل را مطرح کرده است، با کمال صراحت معجزات بسیاری از پیامبران پیشین از قبیل نوح، ابراهیم، لوط، صالح، هود، موسی و عیسی نقل کرده است و بر روی آنها صحه گذاشته که به هیچ وجه قابل تأویل نیست.

برخی از مستشرقان و کشیشان مسیحی به استناد آیاتی که قرآن به «اقتراحات» مشرکان در مطالبهٔ معجزه جواب منفی داده است، مدعی شده‌اند که پیامبر اسلام به مردم می‌گفته من معجزه‌ای جز قرآن ندارم، اگر قرآن را به عنوان معجزه می‌پذیرید فبها والّا از من معجزه‌ای دیگر ساخته

---

۱. مانند این آیه: وَ اِنْ کُنْتُمْ فی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلیٰ عَبْدِنا فَأْتوا بِسورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ. (بقره / ۲۳). اگر در آنچه بر بندهٔ خویش فرود آورده‌ایم تردید دارید، سوره‌ای مانند آن را بیاورید.

نیست. بعضی از نویسندگان «روشنفکر» مسلمان اخیر نیز همین نظر را پذیرفته‌اند و آن را به این شکل توجیه کرده‌اند که معجزه دلیل است اما دلیل اقناعی برای بشر نابالغ و کودک که در پی امور اعجاب‌آور و غیرعادی است؛ انسان رشدیافته به این گونه امور توجهی ندارد و سر و کارش با منطق است، و چون دورهٔ پیامبر اسلام دورهٔ عقل و منطق است نه دورهٔ اوهام و خیالات ذهنی، پیامبر اسلام از اجابت درخواست هرگونه معجزه‌ای غیر از قرآن به اذن خدا امتناع کرده است. می‌گویند:

> استعانت از معجزات و خرق عادات برای پیغمبران سلف اجتناب‌ناپذیر بود؛ چه، راهنمایی ایشان به یاری استدلال عقلی در آن دوران، دشوار بلکه محال می‌نمود... در عصر ظهور پیغمبر اسلام، جامعهٔ بشری دوران کودکی را پشت سر گذاشته، به دورهٔ بلوغ فکری پای می‌گذاشت. کودک دیروز که نیازمند مادری بود تا دستش گیرد و رفتنش بیاموزد خود می‌توانست بر روی پاهایش بایستد و عقلش را به کار اندازد... بی‌دلیل و حکمت نبود که پیغمبر اسلام در برابر اصرار منکرین و معاندین به آوردن معجزات و خرق عادات، مقاومت می‌ورزید و در اثبات حقانیت دعوت خویش به استدلال عقلی و تجربی و شواهد تاریخی اتکا می‌فرمود... با وجود این‌همه اصرار و لجاجت منکرین، پیغمبر اسلام از آوردن معجزاتی نظیر آنچه پیامبران سلف می‌آوردند به امر خدا امتناع می‌ورزید و تنها بر قرآن به عنوان معجزه‌ای که نظیری برای آن نخواهد بود تکیه می‌کند. قرآن، معجزهٔ خاتم پیامبران، خود دلیل دیگری بر خاتمیت رسالت است؛ کتابی است محتوی حقایق عالم خلقت و تعالیم و راهنماییهای زندگی در کمال

هماهنگی در جمیع جهات؛ معجزه‌ای در خور بشرِ رسیده و عاقل نه کودک پایبند اوهام و تخیلات ذهنی[1].

می‌گویند:

فضایی که انسان گذشته در آن دم می‌زده است همواره مملوّ از خرافات و موهومات و خوارق عادات بوده است و جز آنچه «برخلاف عقل و حس» باشد در احساس وی اثر نمی‌گذاشته است؛ از این روست که در تاریخ، بشریت را می‌بینیم که همواره در جستجوی «اعجاز» است و شیفتهٔ «غیب». این حساسیت در برابر هرچه نامحسوس و نامعقول است، در میان مردمی که از مدنیت دورترند شدیدتر است. اینان به همان اندازه که به «طبیعت» نزدیکترند به «ماورای طبیعت» مشتاق‌ترند و «خرافه» زادهٔ معیوب این حقیقت است. انسانِ صحرا همواره در پی «معجزه» است؛ جهان وی مملوّ از ارواح و اسرار شگفت‌انگیز است... روح یک انسان باستانی، تنها هنگامی متأثر می‌شود که نگاهش در برابر امری به «اعجاب» آید و آن را مرموز و سحرانگیز و مبهم بیند. از اینجاست که می‌بینیم نه تنها پیغمبران بلکه پادشاهان و زورمندان و حکیمان هر قومی برای توجیه خویش به امور خارق‌العاده متوسل می‌شده‌اند، و در این میان پیغمبران که مبنای رسالتشان بر «غیب» نهاده شده است، بیش از دیگران می‌بایست به «معجزه» دست بزنند؛ چه، در ایمان مردم روزگارشان «اعجاز» بیش از منطق و علم و

---

۱. دکتر حبیب الله پیمان، فلسفهٔ تاریخ از نظر قرآن، ص ۱۵ و ۱۶.

حقیقت محسوس و مسلّمِ عینی کارگر بوده است. اما داستان محمّد از این قاعده مستثنی است. وی در جامعه‌ای که تنها در بزرگترین شهر تجارتی و باز و پیشرفته‌اش هفت «خط نویس» بیش نبوده است و جز به «فخر و شمشیر و کالا و شتر و پسر» نمی‌اندیشیده است، «معجزهٔ» خویش را «کتاب» اعلام می‌کند و این خود یک معجزه است. کتاب! در کشوری که تاریخ، یک نسخه کتاب در آن سراغ ندارد! خدایش به «مرکّب»، «قلم» و «نوشته» سوگند می‌خورد در میان مردمی که قلم را ابزار کار چند مرد زبون و عاجز و بی‌افتخار می‌دانند، و این خود یک «معجزه» است... کتاب تنها معجزه‌ای است که همواره می‌توان دید، هر روز آن را معجزه‌آساتر می‌توان یافت و تنها معجزه‌ای است که برخلاف دیگر معجزات، هرکه خردمندتر و دانشمندتر است و هر جامعه‌ای که پیشرفته‌تر و متمدن‌تر است، اعجاز آن را درست‌تر و عمیق‌تر خواهد یافت؛ تنها معجزه‌ای است که اعتقاد بدان تنها به معتقدان امور غیبی منحصر نیست و اعجاز آن را هر اندیشمندی معترف است؛ تنها معجزه‌ای است که نه برای عوام بلکه برای روشنفکران است...؛ تنها معجزه‌ای است که برخلاف دیگر معجزات، تنها برای تحریک حس اعجاب و اعجاز بینندگانش نیست، مقدمه‌ای و وسیله‌ای برای پذیرش یک رسالت نیست، برای تعلیم و تربیت گروندگان وی است، خودْ هدفِ پذیرش است، خودْ رسالت است. و بالاخره معجزهٔ محمّد از مقولهٔ امور «غیربشری» نیست گرچه یک عمل غیربشری است، و از این رو برخلاف معجزات پیشین که تنها عاملی برای «باور» مردم به کار می‌رفت (آنهم مردم معدودی که آن را می‌دیدند) و جز آن هیچ سودی نداشت، معجزهٔ محمّد

از نوع عالی‌ترین استعداد انسانی است و می‌تواند بـه عـنوان عالی‌ترین سرمشق وی به کار آید؛ سرمشقی کـه هـمواره در دسترس اوست... محمّد می‌کوشد تا کنجکاوی مردم را از امور غیرعادی و کرامات و خوارق عـادات، بـه مسـائل عـقلی و منطقی و علمی و طبیعی و اجتماعی و اخلاقی متوجه سازد و جهت حساسیت آنها را از «عجایب و غرایب» به «واقعیات و حقایق» بگرداند، و این کوشش ساده‌ای نیست، آنهم با مردمی که جز در برابر هرچه غیرطبیعی است تسلیم نمی‌شوند و آنهم به دست مردی که خود را در میان آنان پیغمبر می‌خواند. خود را پیغمبر خواندن و مردم را به رسالت خدایی خویش دعوت کردن و در عین حال رسماً اعتراف کردن که «من از غیب آگاه نیستم» کاری شگفت است و جز ارزش انسانی آن، آنچه سخت شورانگیز است، صداقت خارق‌العاده‌ای است کـه در کـار او احساس می‌شود و هر دلی را به تقدیس و هر اندیشه‌ای را به تعظیم و تحسین وا می‌دارد. از او می‌پرسند اگر تو پیغمبری، قیمت کالاها را از پیش به ما بگو تا در تجارتمان سود بـریم. قرآن به وی دستور می‌دهد که بگو: جز آنچه خدا خـواسـته است، من مالک نفع و ضرری برای خود نیستم و اگر از غیب خبر می‌داشتم خیر را زیاد می‌کردم و شر به من نمی‌رسید؛ من جز بیم‌دهنده و بشارت‌گویی برای مردمی کـه ایـمان دارنـد نیستم (اعراف / ۱۸۸). اما پیغمبری که غیبگو نباشد و با ارواح و پریان و جنّیان گفتگو نکند و هر روز کرامتی از او سر نزند، در چشم مردم صحرا چه جلوه‌ای می‌تواند داشت؟ محمّد آنان را به تفکر در کائنات، به پاکی و دوستی و دانش و وفا و فهم معنی هستی و حیات و سرنوشت آدمی می‌خواند و آنان از او

پیاپی معجزه می‌طلبند و غیبگویی و کرامت می‌خواهند، و خدا از زبان او با لحنی که گویی چنین کاری از او هرگز انتظار نمی‌رود می‌گوید: **سُبْحانَ رَبّي هَلْ كُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً** (سبحان الله! مگر من جز یک بشرِ فرستاده‌ای هستم؟)[۱].

آنچه بیشتر مورد استناد این گروه واقع شده آیات ۹۰ ـ ۹۳ سورهٔ اسراء است که می‌فرماید:

وَ قالوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّىٰ تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبوعاً. اَوْ تَكونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجيراً. أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبيلاً. أَوْ يَكونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقىٰ فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبّي هَلْ كُنْتُ اِلّا بَشَراً رَسولاً.

گفتند تو را تصدیق نمی‌کنیم تا آنکه برای ما از زمین چشمه‌ای بشکافی، یا تو را باغی از خرما و انگور باشد که نهرها در آنها جاری سازی، یا پاره‌ای از آسمان را چنان که گمان می‌بری بر ما بیفکنی، یا خدا و فرشتگان را روبروی ما حاضر سازی، یا تو را خانه‌ای از طلا باشد، یا به آسمان بر شوی، و هرگز بالا رفتنت را گواهی نکنیم مگر آنکه نامه‌ای از آسمان بر ما نازل کنی. بگو منزّه است پروردگارم، آیا من جز بشرِ فرستاده‌ای هستم؟

۱. دکتر علی شریعتی، اسلام‌شناسی، ص ۵۰۲ ـ ۵۰۶.

می‌گویند این آیات نشان می‌دهد که مشرکان از پیامبر معجزه‌ای (غیر از قرآن) می‌خواستند و پیامبر امتناع می‌کرد.

ما ضمن تأیید بعضی از مطالبی که نقل کردیم، خصوصاً آنچه در مزیت معجزه بودن کتاب نسبت به سایر معجزات گفته شد، متأسفیم که نمی‌توانیم با همهٔ این نظریات موافق باشیم. آنچه از نظر ما قابل بحث است چند مسئله است:

۱. پیامبر اسلام معجزه‌ای غیر از قرآن نداشته و در مقابل تقاضای معجزهٔ غیر از قرآن امتناع می‌کرده و آیات سورهٔ اسراء دلیل بر این مطلب است.

۲. ارزش و کاربرد اعجاز چقدر است؟ آیا اعجاز و امر خارق‌العاده چیزی بوده متناسب با دورهٔ کودکی بشر که عقل و منطق کارگر نبوده و هرکس حتی حکیمان و پادشاهان، خود را با این امور توجیه می‌کرده‌اند؛ پیامبران نیز مجبور بوده‌اند با همین گونه امور خود را توجیه کنند و مردم را قانع سازند؛ پیغمبر اسلام که معجزه‌اش کتاب است از این قاعده مستثنی است، او خود را با کتاب و در حقیقت با عقل و منطق توجیه کرد؟

۳. پیامبر اسلام می‌کوشد مردم را از امور غیرعادی و کرامات و خوارق عادات، به مسائل عقلی و منطقی متوجه سازد و حساسیت آنها را از «عجایب و غرایب» به «واقعیات و حقایق» بگرداند.

اکنون دربارهٔ هر سه مطلب بحث و کنجکاوی می‌کنیم:

معجزه‌ای غیر از قرآن

آیا پیامبر اسلام غیر از قرآن معجزه‌ای نداشته است؟ این مطلب گذشته از اینکه از نظر تاریخ و سنت و حدیث متواتر غیرقابل قبول است، خلاف نصّ قرآن کریم است. «شقّ‌القمر» در خود قرآن آمده است. فرضاً کسی

شقّ‌القمر را توجیه و تعبیر کند (که البته قابل تأویل نیست)، داستان معراج و سورهٔ اسراء را چگونه می‌توان توجیه و تعبیر کرد؟ در کمال صراحت می‌فرماید:

سُبْحانَ الَّذی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ لَیْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْأَقْصیَ الَّذی بارَکْنا حَوْلَهُ لِنُرِیَهُ مِنْ آیاتِنا.
منزّه است آن که شبی بندهٔ خویش را از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی (بیت‌المقدس) برد تا برخی از آیات خود را به او بنمایانیم.

آیا این جریان، یک خرق عادت، یک معجزه نیست؟!

در سورهٔ مبارکهٔ تحریم، داستان در میان گذاشتن پیامبر رازی را با یکی از زنان خود و باز در میان گذاشتن آن زن آن راز را با زنی دیگر آمده است[1]، که رسول اکرم به آن زن گفت چرا با دیگری گفتی؟ و قسمتهایی از آنچه میان آن دو زن گذشته بود بازگو کرد. آن زن (با تعجب) پرسید: تو از کجا اینها را دانستی؟ رسول اکرم فرمود: خداوند مرا آگاه ساخت. آیا این خبر از غیب نیست؟ معجزه نیست؟

داستان آیات ۹۰ ـ ۹۳ سورهٔ اسراء و بعضی آیات دیگر از این قبیل که مورد استناد واقع شده چیز دیگر است. در آنجا مسئلهٔ تقاضای معجزه

---

۱. وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِیُّ إِلیٰ بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدیثاً فَلَمّا نَبَّأَتْ بِهِ وَ أَظْهَرَهُ اللهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمّا نَبَّأَها بِهِ قالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هذا قالَ نَبَّأَنِیَ الْعَلیمُ الْخَبیرُ (تحریم / ۳).
آنگاه که پیامبر رازی را با یکی از همسرانش در میان نهاد، همین‌که آن زن آن راز را به زن دیگر گفت و خدا پیامبر را بر افشای راز آگاه کرد، قسمتی از آن را پیامبر بازگو کرد و از بازگوکردن قسمت دیگر خودداری نمود. آن زن گفت: چه کسی تو را آگاه ساخت؟ پیامبر گفت: خدای دانای آگاه.

به معنی «آیت» و «بیّنه» خواستن از طرف مردمی که واقعاً تردید دارند و دنبال دلیل و برهان و بیّنه می‌گردند، نیست. این آیات و آیهٔ ۵۰ سورهٔ عنکبوت[۱] منطق خاص مشرکان را در معجزه‌خواهی و منطق خاص قرآن را در فلسفهٔ معجزهٔ پیامبران روشن می‌کند.

در آیات ۹۰ ـ ۹۳ سورهٔ اسراء سخن مشرکان اینچنین آغاز می‌شود: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّیٰ تَفْجُرَ لَنا... یعنی ما به سود تو به تو نمی‌گرویم و وارد گروه و دار و دستهٔ تو نمی‌شویم مگر آنکه تو «به سود ما» در مقابل، در این سرزمین خشک مکه چشمه‌ای از زمین جاری سازی (یعنی یک معامله)، یا باغی پردرخت که در آن نهرها جاری باشد یا خانه‌ای پر از طلا داشته باشی (که ما هم از آنها استفاده کنیم؛ یعنی باز هم یک معامله)، یا پاره‌ای از آسمان را ـ آنچنان که خود می‌پنداری در قیامت چنین خواهد شد ـ بر ما بیفکنی (یعنی عذاب و مرگ و پایان کار، نه معجزه)، یا خدا و فرشتگان را نزد ما احضار کنی، یا به آسمان برشوی و برای ما و به نام و افتخار ما نامهٔ خصوصی بیاوری (باز هم یک معامله اما نه پولی، بلکه عنوانی و تفاخری، بدون توجه به محال بودن موضوع).

مشرکان نگفتند: لَنْ نُؤْمِنَ بِکَ... که به معنی این است که تا فلان معجزه را نکنی به تو ایمان نمی‌آوریم؛ گفتند: لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ، که به معنی این است که به سود تو به گروه تو ملحق نمی‌شویم؛ یعنی یک تصدیق مصلحتی، یک خرید و فروش عقیده. فرق است میان «آمَنَ به» و «آمَنَ لَه». علمای اصول فقه در مورد آیهٔ ۶۱ سورهٔ توبه که دربارهٔ رسول اکرم می‌فرماید: یُؤْمِنُ بِاللهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنینَ، همین نکتهٔ لطیف را استنباط کرده‌اند. بعلاوه آنچه را که در مقابل این تأیید و تصدیق مصلحتی تقاضا کرده بودند با تعبیر «تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبوعاً» ادا کرده‌اند؛ یعنی به سود

۱. دربارهٔ این آیه بعداً بحث خواهیم کرد.

ما چشمه‌ای جاری سازی. معلوم است که این «مزد»خواهی است نه «بیّنه»خواهی و دلیل‌خواهی و معجزه‌خواهی. پیغمبر آمده مؤمن واقعی بسازد نه اینکه به بهای معجزه رأی و عقیده بخرد.

خود نویسندهٔ محترم می‌نویسد که به پیغمبر می‌گفتند: «اگر تو پیغمبری، قیمت کالاها را از پیش به ما بگو تا در تجارتمان سود بریم». واضح است که این، معجزه‌خواهی یعنی بیّنه‌خواهی برای کشف حقیقت نیست؛ وسیله قرار دادن پیغمبر است برای پول درآوردن. بدیهی است که پاسخ پیغمبر این است که اگر خدا مرا به غیب (برای چنین منظورهایی) آگاه می‌کرد، آن را وسیله برای کارهای دنیایی خودم قرار می‌دادم، ولی معجزه و غیب وسیلهٔ این کارها نیست؛ من پیامبرم و نویددهنده و بیم‌دهنده.

مشرکان می‌پنداشتند معجزه امری است در اختیار پیامبر؛ هر ساعتی که بخواهد و هر طور بخواهد و برای هر منظوری بخواهد، معجزه می‌کند. این بود که از او چشمه جاری کردن، خانهٔ طلا داشتن، قیمتها را پیشاپیش خبر دادن می‌خواستند؛ در صورتی که معجزه مثل خودِ وحی است، به آن طرف وابسته است نه به این طرف. همان طور که وحی تابع میل پیغمبر نیست، جریانی است از آن سو که پیغمبر را تحت تأثیر قرار می‌دهد، معجزه نیز جریانی است از آن سو که ارادهٔ پیغمبر را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به دست او جاری می‌شود. این است معنی اینکه وحی «باذن الله» است، معجزه «باذن الله» است، و این است معنی آیهٔ ۵۰ سورهٔ عنکبوت که مورد سوء استفادهٔ کشیشان است:

اِنَّمَا الْآیاتُ عِنْدَ اللهِ وَ اِنَّما أنَا نَذیرٌ مُبینٌ.

آیات و معجزات نزد خداست، من تنها بیم‌دهنده‌ای آشکارم.

خبر از غیب به عنوان معجزه، همین‌گونه است. تا آنجا که به شخصیت پیامبر مربوط است او از غیب بی‌خبر است:

قُلْ لا أقولُ لَکُمْ [عِنْدی خَزائِنُ اللهِ] وَ لا أعْلَمُ الْغَیْبَ وَ لا اَقولُ لَکُمْ اِنّی مَلَکٌ[۱].

به شما نمی‌گویم که [گنجهای خدا نزد من است،] و غیب هم نمی‌دانم، و به شما نمی‌گویم که من فرشته‌ام.

ولی آنجا که تحت تأثیر و نفوذ غیب و ماورای طبیعت قرار می‌گیرد، از راز نهان خبر می‌دهد و هنگامی که از او پرسش می‌شود از کجا دانستی؟ می‌گوید: خدای دانای آگاه مرا آگاه ساخت.

اگر پیغمبر می‌گوید: غیب نمی‌دانم و اگر غیب می‌دانستم پول فراوان از این راه کسب کرده بودم (لَوْ کُنْتُ أعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنَ الْـخَیْرِ)[۲]، می‌خواهد منطق مشرکان را بکوبد، که غیب دانستن من در حد معجزه و برای منظوری خاص و به وسیلهٔ وحی الهی است. اگر غیب دانستن من یک امر پیش خودی بود و برای هر منظوری می‌شد آن را به کار برد و وسیله‌ای بود برای جیب پرکردن، به جای آنکه نرخها را به شما اعلام کنم که جیب شما پر شود جیب خودم را پر می‌کردم!

قرآن در آیهٔ دیگر می‌گوید:

عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلیٰ غَیْبِهِ أحَداً. إلّا مَنِ ارْتَضیٰ مِنْ رَسولٍ[۳].

خداوند، آگاهِ نهان است، هیچ کس را بر نهان خود آگاه

۱. انعام / ۵۰.
۲. اعراف / ۱۸۸.
۳. جن / ۲۶ و ۲۷.

نمی‌سازد مگر فرستاده‌ای مورد رضایت.

قطعاً رسول اکرم یکی از آن فرستادگان مورد رضایت است.

از همهٔ اینها گذشته، قرآن در آیات فراوانی معجزات رسولان را ذکر کرده است (معجزات ابراهیم، موسی، عیسی)؛ با این حال، چگونه ممکن است وقتی که از پیامبر اکرم معجزه بخواهند ـ همچنان که از رسولان گذشته معجزه خواستند و آنها اجابت کردند ـ پیغمبر بگوید: «سبحان الله! من بشرِ رسولی بیش نیستم.»؟ آیا آنها حق نداشتند بگویند آیا پیامبران گذشته که تو خود معجزات آنها را با این همه آب و تاب نقل می‌کنی، بشر نبودند یا رسول نبودند؟ آیا ممکن است چنین تناقض صریحی در قرآن وجود داشته باشد؟ آیا ممکن است مشرکان متوجه چنین تناقضی نشده باشند؟

اگر این منطق روشنفکری صحیح باشد، پیغمبر به جای اینکه بگوید: «سبحان الله! من بشر رسولی بیش نیستم» بایست می‌گفت: سبحان الله من خاتم رسولانم، من از قاعدهٔ رسولان دیگر مستثنی هستم، از من آنچه از سایر رسولان می‌خواستند نخواهید؛ نه اینکه بگوید من رسولی هستم مانند سایر رسولان.

پس معلوم می‌شود آنچه مشرکان از پیغمبر می‌خواستند معجزه، یعنی آیت و بیّنه به منظور کشف حقیقت که حقیقت‌جویان حق دارند از مدعیان پیامبری بخواهند، نبوده است؛ چیزی بوده که شأن پیغمبران عموماً این نبوده که به چنین درخواستهایی پاسخ بگویند. این است که پیامبر فرمود: «سبحان الله! من بشری رسول بیش نیستم» یعنی آنچه شما می‌خواهید چیزی نیست که یک حقیقت‌جو از پیامبران و رسولان بخواهد و رسولان ملزم باشند به آنها پاسخ مثبت بدهند، چیز دیگر است، قرارداد و معامله است، مرا دیدن و خدا را ندیدن و از من بالاستقلال چیز

خواستن است، اظهار تکبر و خودخواهی و اثبات امتیاز برای خود نسبت به دیگران است، تقاضای یک سلسله امور محال است و...

من اعتراف دارم که میل عوام همواره بر معجزه‌سازی است، نه تنها برای پیغمبر و امام، که برای هر قبر و سنگ و درختی؛ ولی آیا این جهت سبب می‌شود که ما وجود هر معجزه و کرامت (غیر از قرآن) را از پیغمبر منتفی بدانیم؟

بعلاوه میان معجزه و کرامت فرق است. معجزه یعنی بیّنه و آیت الهی که برای اثبات یک مأموریت الهی صورت می‌گیرد و به اصطلاح مقرون به تحدّی است، منظوری الهی از او در کار است، این است که محدود است به شرایط خاصی؛ اما کرامت یک امر خارق‌العاده است که صرفاً اثر قوّت روحی و قداست نفسانی یک انسان کامل یا نیمه‌کامل است و برای اثبات منظور الهی خاصی نیست. اینچنین امری فراوان رخ می‌دهد و حتی می‌توان گفت یک امر عادی است و مشروط به شرطی نیست. معجزه زبان خداست که شخصی را تأیید می‌کند، ولی کرامت چنین زبانی نیست.

ارزش و کاربرد اعجاز

ارزش و کاربرد اعجاز چقدر است؟ منطقیّین و فلاسفه موادی را که در یک استدلال به کار می‌رود، از نظر ارزش و کاربرد به چند گونه تقسیم کرده‌اند: بعضی از آن عناصر ارزش برهانی دارد، جای تردید علمی و عقلی باقی نمی‌گذارد مثل مواد و عناصری که یک ریاضی‌دان در استدلالات خود به کار می‌برد؛ بعضی دیگر ارزش اقناعی دارد مانند مواد و عناصری که غالباً اهل خطابه در سخنان خود به کار می‌برند که اگر موشکافی شود بسا که مورد تردید واقع شود، ولی مادام که شکافته نشده عملاً حرکتی ایجاد می‌کند؛ و بعضی صرفاً ارزش تهییجی و احساساتی

دارد و بعضی ارزش دیگر.

ارزش اعجاز و کاربرد آن از نظر قرآن چیست؟

قرآن همان‌طور که آثار خلقت را «آیات خدا» و دلیل قطعی غیرقابل تردید بر وجود او می‌داند، معجزات انبیاء را نیز به عنوان آیات و بیّنات یاد می‌کند و دلیل قاطع و حجت مسلّم عقلی و منطقی بر صدق مدّعای آورندهٔ آنها می‌شمارد.

قرآن دربارهٔ معجزه به تفصیل بحث کرده و تقاضای مردم را از پیامبران که بدون آیت و بیّنه تسلیم نمی‌شدند، تقاضایی معقول و منطقی دانسته و پاسخ مثبت و عملی پیامبران را به این تقاضاها در حد آیت و بیّنه خواستن ـ یعنی در حد معقول و منطقی که گواه بر صدق مدعای آنها باشد نه در حد «اقتراح» و دلبخواهی مردم که می‌خواهند از پیامبران و اعجازشان وسیلهٔ سودجویی و یا سرگرمی و تماشا بسازند ـ با آب و تاب فراوان نقل کرده و آیات بسیاری را به آنها اختصاص داده است. قرآن کوچکترین اشاره‌ای ندارد که معجزه دلیل اقناعی است برای اذهان ساده و عامیانه و متناسب با دورهٔ کودکی بشر، بلکه نام «برهان» روی آن گذاشته است[1].

جهت هدایت پیامبر

معجزهٔ ختمیه به حکم اینکه کتاب است و از مقولهٔ سخن و بیان و دانش وفرهنگ است، معجزهٔ جاودانه است. معجزهٔ کتاب تدریجاً وجوه اعجازش روشن‌تر می‌گردد. امروز شگفتیهایی از قرآن بر مردم زمان ما

---

۱. رجوع شود به تفسیر المیزان، ذیل آیهٔ ۲۳ از سورهٔ بقره و کتاب وحی و نبوت آقای محمدتقی شریعتی، ص ۲۱۴.

روشن شده که دیروز روشن نبود و ممکن نبود باشد. معجزهٔ کتاب را اندیشمندان بهتر از مردم عوام درک می‌کنند. معجزهٔ ختمیه از آن جهت از نوع «کتاب» شد که این مزایای متناسب با دورهٔ ختمیه را داشته باشد. اما...

آیا این معجزه از آن جهت از نوع کتاب شد که ضمناً توجه بشر را از غیب به شهادت، از نامعقول به معقول و منطقی، و از ماورای طبیعت به طبیعت هدایت کند؟ آیا محمّد صلّی الله علیه و آله می‌کوشد تا کنجکاوی مردم را از امور غیرعادی و کرامات و خوارق عادات به مسائل عقلی و منطقی و علمی و طبیعی و اجتماعی و اخلاقی متوجه سازد و جهت حساسیت آنها را از «عجایب و غرایب» به «واقعیات و حقایق» بگرداند؟

به نظر نمی‌رسد که این نظریه صحیح باشد. اگر چنین باشد باید بگوییم همهٔ پیامبران دعوت به غیب کرده‌اند و محمّد صلّی الله علیه و آله دعوت به شهادت. پس چرا صدها آیه از قرآن به همین «عجایب و غرایب» اختصاص یافته است؟

بدون شک یک امتیاز اساسیِ قرآن دعوت به مطالعهٔ عالم طبیعت و شهادت به عنوان آیات الهی است، ولی دعوت به مطالعهٔ طبیعت به معنی منصرف ساختن اذهان از توجه به هر امر غیر طبیعی نیست. برعکس، دعوت به مطالعهٔ طبیعت به عنوان «آیات» و «نشانه»ها به معنی عبور دادن از طبیعت به ماورای طبیعت است. از نظر قرآن، راه غیب از شهادت و راه ماورای طبیعت از طبیعت و راه معقول از محسوس می‌گذرد.

اهمیت کار محمّد صلّی الله علیه و آله در این است که همان‌طور که به نظر در طبیعت و تاریخ و اجتماع می‌خواند و مردمی را که جز در برابر هرچه غیرطبیعی است تسلیم نمی‌شوند تسلیم عقل و منطق و علم می‌نماید، می‌کوشد اندیشهٔ مردمی را هم که دم از عقل و منطق می‌زنند و جز در برابر هرچه طبیعی و محسوس است تسلیم نمی‌شوند، به منطقی برتر و

عالی‌تر آشنا سازد.

امتیاز اساسی جهانی که مذهب به طور کلی ـ بخصوص اسلام ـ ارائه می‌دهد با جهانی که علوم و فلسفه‌های محض بشری ارائه می‌دهند این است که به قول ویلیام جیمز در ساختمان جهانِ مذهب عناصری وجود دارد علاوه بر عناصر مادی، و قوانینی وجود دارد علاوه بر قوانین شناخته شدهٔ بشری.

قرآن نمی‌خواهد توجه به طبیعت و محسوسات را جانشین توجه به ماورای طبیعت و امور نامحسوس نماید. اهمیت قرآن در این است که در عین توجه دادن به طبیعت ـ و به تعبیر خود قرآن «شهادت» ـ ایمان به «غیب» را سرلوحهٔ دعوتش قرار می‌دهد: الم. ذٰلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقینَ. اَلَّذینَ یُؤْمِنونَ بِالْغَیْبِ...[1]

چگونه ممکن است قرآن در پی منصرف ساختن مردم از توجه به آن امور باشد در حالی که خودش از همان مقولهٔ «عجایب و غرایب» یعنی معجزه است، بعلاوه بیش از صد آیه در همان مقوله آورده است؟

من معنی این جمله را نمی‌فهمم که: «کتاب تنها معجزه‌ای است که اعتقاد به آن تنها به معتقدان به امور غیبی منحصر نیست».

چه اعتقادی؟ اعتقاد به اینکه کتابی است و مطالب عالی دارد، و یا اعتقاد به اینکه معجزه است؟ اعتقاد به معجزه بودنِ چیزی به معنی آیت و بیّنهٔ الهی بودن، مساوی است با اعتقاد به غیب. چطور ممکن است یک نفر در آنِ واحد، هم اعتقاد به غیب داشته باشد و هم نداشته باشد؟

گفته شد: «معجزهٔ محمّد از مقولهٔ امور غیر بشری نیست، اگرچه یک عمل غیر بشری است».

معنی این جمله نیز برای من مبهم است و دوگونه ممکن است تفسیر

۱. بقره / ۱ ـ ۳.

شود: یکی اینکه معجزهٔ محمّد (قرآن) به حکم اینکه وحی است نه سخن خود آن حضرت، پس یک عمل غیر بشری است، اما در عین اینکه سخن بشر نیست و سخن خداست، از مقولهٔ امور بشری است و کاری است عادی در ردیف کارهای بشری.

بعید به نظر می‌رسد که مقصود این باشد، زیرا در این صورت قرآن امتیازی از سایر کتب آسمانی ندارد. همهٔ آن کتابها به حکم اینکه از مبدأ وحی صادر شده‌اند عمل غیر بشری هستند، ولی به حکم اینکه جنبهٔ خارق‌العاده ندارند از مقولهٔ امور غیر بشری نیستند؛ همچنان که پاره‌ای کلمات داریم که به نام «احادیث قدسیّه» معروفند و عیناً سخن خدایند که وحی و الهام شده‌اند، اما معجزه و از مقولهٔ امور غیربشری نیستند.

امتیاز قرآن از سایر کتب آسمانی و از احادیث قدسیّه در این است که هم عمل غیر بشری است، یعنی وحی است، و هم از مقولهٔ امور غیر بشری، یعنی در حد اعجاز و قدرت مافوق بشری است. لهذا قرآن می‌گوید:

قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلىٰ أنْ یَأْتوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لایَأْتونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهیراً[۱].

تفسیر دوم این جمله این است که معجزهٔ محمّد برخلاف معجزات سایر پیامبران از قبیل عصا را اژدها کردن و مرده را زنده کردن که مقوله و تیپ کار از مقوله و تیپ کار بشر نیست، از مقولهٔ کارهای بشری است، چون از نوع سخن و بیان و علم و فرهنگ است؛ ولی عمل غیر بشری

۱. بگو اگر جن و انسان گرد هم آیند که مانند این قرآن را بیاورند، نتوانند، هرچند پشت به پشت یکدیگر بدهند و با یکدیگر همکاری نمایند. (اسراء / ۸۸).

است، یعنی در حد مافوق بشری است، از قدرتی غیبی و ماوراءالطبیعی سرچشمه می‌گیرد. اگر مقصود این باشد ــ و باید هم همین باشد ــ این خود اعتراف است به غیب، ماوراءالطبیعه، خارق عادت، و بالاخره آنچه «عجایب و غرایب» خوانده شد. پس چرا از اول، برداشت ما از معجزه و خارق عادت، برداشتی از نوع برداشت از خرافه و امور نامعقول باشد؟ آیا نمی‌بایست ما از اول، حساب معجزه و خرق عادت را از حساب خرافات و اوهام جدا سازیم تا افراد کم‌اطلاع، از این برداشتها برداشت دیگری که خود ما هم نمی‌خواهیم نکنند؟ و اساساً چرا تعبیر معروف «کتاب پیامبر اسلام معجزه است» را تغییر داده و بگوییم «معجزهٔ پیامبر کتاب است» که قابل سوء تعبیرها و سوء تفسیرهاست؟!

از این نویسندهٔ محترم در جزء آخرین آثارش مقاله‌ای تحت عنوان «قرآن و کامپیوتر» در رسالهٔ «فَلَق» (نشریهٔ دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران) منتشر شد که می‌توان آن را تصحیح نقطه‌نظر او در مسئلهٔ اعجاز و نشانه‌ای از تکامل تدریجی فکر او تلقی کرد.

در آن مقاله پیشنهاد تبدیل کلمات قرآن به علائم کامپیوتری و استفاده از این مظهر عظیم تمدن بشری برای کشف حقایق قرآن طرح شده که البته پیشنهاد بسیار بجا و بموقعی است. آنگاه به آنچه بعضی از دانشمندان مصری در این زمینه انجام داده‌اند و آنچه بعضی از مهندسان مسلمان ایرانی درصدد انجام آن در این زمینه هستند و یا انجام داده‌اند اشاره شده و سپس تحت عنوان «اعجاز قرآن را چگونه می‌توان اثبات کرد؟» بحث جالبی در همین مقوله کرده و در ضمن به کتاب بسیار ارزندهٔ سیر تحول قرآن که اخیراً منتشر شده اشاره کرده و کشف با ارزش مؤلف دانشمند آن کتاب را ستوده که ثابت کرده کوتاهی و بلندی آیات و افزایش کلمات وحی شده بر رسول اکرم در طول بیست و سه سال، یک منحنی دقیق و منظم و خارق‌العاده‌ای را طی کرده است؛ و خود چنین

اضافه می‌کند:

چه سخنوری است در عالم که بتوان از روی طول عبارت، سال ادای هر جمله‌اش را معین کرد؟ بخصوص که این متن کتابی نباشد که مثل یک اثر علمی یا ادبی، نویسنده‌ای نشسته باشد و آن را در یک مدت معین و پیوسته نوشته یا سروده باشد، بلکه سخنانی است که در طول ۲۳ سال زندگی پر تلاطم یک انسان بر زبانش رفته؛ بویژه کتابی نباشد که نویسنده‌اش در یک موضوع ـ یا حتی زمینهٔ تعیین شده‌ای ـ تألیف کرده باشد، بلکه مسائلی گوناگون است که به تدریج بر حسب نیاز جامعه و در پاسخ به سؤالاتی که عنوان می‌شود، حوادث یا مسائلی که در مسیر یک مبارزهٔ طولانی مطرح می‌شود، به وسیلهٔ رهبر بیان و سپس جمع‌آوری و تنظیم گردیده است[۱].

۱. نشریهٔ فلق، کتاب اول، ص ۲۵.

۷ قرآن

قرآن کتاب آسمانی ما و معجزهٔ جاوید پیامبر ماست. این کتاب در طول بیست و سه سال تدریجاً بر رسول خدا نازل گشت. قرآن کریم که هم کتاب پیغمبر اکرم است و هم مظهر اعجاز او، نقشی صدها بار بزرگتر داشت از نقش عصای موسی و دَم عیسی. پیغمبر اکرم آیات قرآن را بر مردم می‌خوانْد و جاذبهٔ این آیات افراد را به سوی اسلام می‌کشید. تاریخچه‌های مربوط به این موضوع در تاریخ اسلام از حد احصاء خارج است. قرآن مجموعهٔ ۱۱۴ سوره است و مجموع این سوره‌ها بر حدود ۶۲۰۵ آیه مشتمل است و همهٔ این آیات مجموعاً در حدود ۷۸۰۰۰ کلمه است. مسلمین از صدر اسلام تا عصر حاضر اهتمام بی‌نظیری در امر قرآن نشان داده‌اند که نشانهٔ شیفتگی آنها نسبت به قرآن است. قرآن در زمان رسول اکرم به وسیلهٔ گروهی که خود ایشان معیّن کرده بودند ـ که به نام «کاتبان وحی» معروف شدند ـ نوشته می‌شد.

بعلاوه غالب مسلمین اعم از مرد و زن، کوچک و بزرگ، عشق عجیبی به حفظ همه و یا اکثر آیات قرآن داشتند؛ قرآن را در نمازها می‌خواندند و در غیر نمازها تلاوت آن را ثواب می‌دانستند و بعلاوه از تلاوت آن لذت می‌بردند و مایهٔ آرامش روح آنها بود.

اهتمام عظیم مسلمین نسبت به قرآن

مسلمین در هر عصری متناسب با امکانات فکری و عملی خود تحت تأثیر شوق و عشقی که به کتاب آسمانی خود داشتند دربارهٔ قرآن کار کرده‌اند، از قبیل یاد گرفتن و به خاطر سپردن، قرائت نزد استادان قرائت و تجوید، تفسیر معانی، توضیح و شرح لغات قرآن در کتب لغتِ مخصوص این کار، برشمردن آیات و کلمات و حتی حروفی که در مجموع قرآن به‌کار رفته است، تدقیق در معانی آن و استفاده از آن در مسائل حقوقی، اخلاقی، اجتماعی، فلسفی، عرفانی، علمی و زینت دادن گفته‌ها و نوشته‌های خود به آیات قرآن، کتیبه‌های بسیار عالی یا گچ‌بریها و کاشی‌کاریها، نوشتن آن با خطوط بسیار زیبا، تذهیب آن، آموختن آن به فرزندان خود قبل از هر آموزش دیگر، تدوین نحو و صرف زبان عربی به خاطر قرآن، ابداع و ابتکار علم معانی و بیان و بدیع، جمع‌آوری لغات زبان عربی و امثال اینها.

عشق و علاقهٔ مسلمین به قرآن منشأ و مبدأ یک سلسله علوم ادبی و عقلی شد که اگر قرآن نمی‌بود این علوم به وجود نمی‌آمد.

اعجاز قرآن

قرآن معجزهٔ جاوید خاتم‌الانبیاء است. از بدو نزول قرآن در مکه که با سوره‌های کوچک آغاز شد رسول اکرم رسماً بر آن «تحدّی» کرد یعنی مدعی شد که قرآن کار من نیست، کار خداست و از من و هیچ بشر دیگر

ساخته نیست که مانند آن را بیاورد و اگر باور ندارید آزمایش کنید و از هرکسی می‌خواهید کمک بگیرید، ولی بدانید که اگر جنّ و انس پشت به پشت دهند که مانند آن را بیاورند، قادر نخواهند بود. مخالفان پیغمبر اکرم نه در آن زمان و نه در زمانهای بعد ـ که اکنون چهارده قرن از آن می‌گذرد ـ نتوانسته‌اند به این مبارزه‌طلبی پاسخ بدهند. آخرین سخن مخالفان آن عصر این بود که «جادو» است.

خود این اتهام، اعتراف ضمنی به خارق‌العاده بودنِ قرآن و نوعی اظهار عجز در برابر قرآن بود.

مخالفان سرسخت پیامبر از هیچ معارضه‌ای با پیغمبر برای تضعیف و مغلوب کردنش مضایقه نکردند و تنها کاری که به آن دست نزدند ـ زیرا صد درصد ناامید بودند ـ همان بود که پیغمبر مکرر پیشنهاد می‌کرد و خود قرآن هم تصریح کرده است، یعنی آوردن لااقل یک سوره (ولو سوره‌ای یک سطری مانند قل هو الله و سورهٔ انّا اعطیناک الکوثر) مانند قرآن.

جنبه‌های اعجاز قرآن

قرآن از جنبه‌های مختلف معجزه است، یعنی فوق بشری است. در اینجا به اجمال اشاره می‌کنیم. از نظر کلی، اعجاز قرآن از دو جهت است: لفظی و معنوی.

اعجاز لفظی قرآن مربوط می‌شود به مقولهٔ زیبایی، و اعجاز معنوی آن به مقولهٔ علمی. پس اعجاز قرآن یکی از جنبهٔ زیبایی و هنری است و دیگر از جنبهٔ فکری و علمی. هریک از این دو جنبه ـ خصوصاً جنبهٔ علمی ـ به نوبهٔ خود دارای چند جهت است[۱].

---

۱. اخیراً بعضی از دانشمندان مصری و ایرانی، مدعی نوعی اعجاز در قرآن از جنبهٔ «فنی»

الفاظ قرآن

سبک قرآن نه شعر است و نه نثر؛ اما شعر نیست برای اینکه وزن و قافیه ندارد. بعلاوه، شعر معمولاً با نوعی تخیّل که تخیّل شاعرانه نامیده می‌شود همراه است. قوام شعر به مبالغه و اغراق است که نوعی کذب است. در قرآن تخیّلات شعری و تشبیه‌های خیالی وجود ندارد. در عین حال نثر معمولی هم نیست، زیرا از نوعی انسجام و آهنگ و موسیقی برخوردار است که در هیچ سخن نثری تاکنون دیده نشده است. مسلمین همواره قرآن را با آهنگهای مخصوص تلاوت کرده و می‌کنند که مخصوص قرآن است.

در دستورهای دینی رسیده است که قرآن را با آهنگ خوش بخوانید. ائمهٔ اطهار گاهی قرآن را در خانه‌های خود با آهنگی چنان دلربا می‌خواندند که مردم کوچه را متوقف می‌کرد. هیچ سخن نثری مانند قرآن آهنگ‌پذیر نیست، آنهم آهنگهای مخصوصی که متناسب با عوالم روحانی است نه آهنگی مناسب مجالس لهو. پس از اختراع رادیو هیچ سخن روحانی نتوانست با قرآن از نظر زیبایی و تحمل آهنگهای روحانی برابری کند. علاوه بر کشورهای اسلامی، کشورهای غیر اسلامی نیز از نظر زیبایی و آهنگ، قرآن را در برنامه‌های رادیویی خویش گنجانیدند. عجیب این است که زیبایی قرآن زمان و مکان را درنوردیده و پشت سر گذاشته است. بسیاری از سخنان زیبا مخصوص یک عصر است و با ذائقهٔ عصر دیگر جور در نمی‌آید و یا حداقل مخصوص ذوق و ذائقهٔ یک ملت است که از فرهنگی مخصوص برخوردار می‌باشند، ولی زیبایی قرآن نه زمان می‌شناسد و نه نژاد و نه فرهنگ مخصوص.

← یعنی نظام مخصوص در هندسهٔ حروف و کلمات و منحنی مخصوص در بالا رفتن تدریجی سطح آیات نازله [شده‌اند.] رجوع شود به کتاب سیر **تحول قرآن** و مقالهٔ «قرآن و کامپیوتر» در نشریهٔ فلق، شمارهٔ اول، نشریهٔ دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات.

همهٔ مردمی که با زبان قرآن آشنا شدند آن را با ذائقهٔ خود مناسب یافتند. هرچه زمان می‌گذرد و به هر اندازه ملتهای مختلف با قرآن آشنا می‌شوند، بیش از پیش مجذوب زیبایی قرآن می‌شوند.

یهودیان و مسیحیان متعصب و پیروان برخی از مذاهب دیگر در طول چهارده قرن اسلامی انواع معارضه‌ها برای تضعیف مقام قرآن کرده‌اند؛ گاهی نسبت تحریف داده‌اند و گاهی در برخی قصه‌های قرآن خواسته‌اند تشکیک کنند و گاهی به شکلی دیگر علیه قرآن فعالیت کرده‌اند، ولی هیچ‌گاه به خود ندیده‌اند که از سخنوران ورزیدهٔ خود کمک بگیرند و به فریاد مبارزه‌طلبی قرآن پاسخ گویند و لااقل یک سورهٔ کوچک مانند قرآن بیاورند و به جهانیان عرضه دارند.

همچنین در تاریخ اسلام افراد زیادی پدید آمده‌اند که به اصطلاح «زَنادِقه» یا «مَلاحِده» خوانده شده‌اند و برخی از آنها برجستگی فوق‌العاده داشته‌اند. این گروه به اشکال و اقسام مختلف علیه «دین» به‌طور کلی و قرآن خصوصاً سخنانی گفته‌اند و برخی از آنها خداوند سخن در زبان عربی شمرده می‌شوند و احیاناً به منازعه با قرآن برخاسته‌اند، ولی تنها کاری که کرده‌اند آن بوده که کوچکی خود و عظمت قرآن را روشن‌تر کرده‌اند. تاریخ از ابن راوندی، ابوالعلاء معرّی، یا ابوالطیّب متنبّی، شاعر نامدار عرب، داستانها در این زمینه آورده است. اینها کسانی بوده‌اند که خواسته‌اند قرآن را «کاری بشری» جلوه دهند.

افراد زیادی به ادعای پیغمبری برخاستند و سخنانی آوردند به خیال خود شبیه قرآن، و ادعا کردند که این سخنان نیز مانند قرآن از جانب خداست. طُلَیحه، مُسَیلَمه و سجاح از این گروه هستند. این گروه نیز به نوعی دیگر کوچکی خود و عظمت قرآن را روشن نمودند.

عجیب این است که کلام خود پیغمبر ـ که قرآن بر زبان او جاری شده است ـ با قرآن متفاوت است. از رسول اکرم سخنان زیادی به

صورت خطبه، دعا، کلمات قصار و حدیث باقی مانده است و در اوج فصاحت است، اما به هیچ وجه رنگ و بوی قرآن ندارد. این خود می‌رساند که قرآن و سخنان فکری پیغمبر از دو منبع جداگانه است.

علی علیه السلام از حدود ده سالگی با قرآن آشناست؛ یعنی سن علی در این حدود بود که اولین آیات قرآن بر پیغمبر اکرم نازل شد و علی مانند تشنه‌ای که به آب زلال برسد آنها را فرا می‌گرفت و تا آخر عمر پیغمبر در رأس کاتبان وحی قرار داشت. علی حافظ قرآن بود و همیشه قرآن را تلاوت می‌کرد؛ شبها که به عبادت می‌ایستاد با آیات قرآن خوش بود. با این وضع اگر سبک قرآن قابل تقلید می‌بود، علی با آن استعداد بی‌نظیر در سخنوری و فصاحت و بلاغت که بعد از قرآن نظیری برای سخنش نمی‌توان یافت، می‌بایست تحت تأثیر سبک قرآن از سبک قرآن پیروی کند و خود به خود خطابه‌هایش به شکل آیات قرآن باشد، اما می‌بینیم سبک قرآن با سبک علی کاملاً متفاوت است.

آنگاه که علی در ضمن خطابه‌های غرّا و فصیح و بلیغش آیه‌ای از قرآن می‌آورد کاملاً متمایز است و ستاره‌ای را ماند که در مقابل ستارگان دیگر درخشش فوق‌العاده دارد.

قرآن موضوعاتی را که معمولاً زمینهٔ هنرنمایی بشر در سخن‌سرایی است و افراد بشر اگر بخواهند هنر سخنوری خویش را بنمایانند آن زمینه‌ها را انتخاب می‌کنند و سخن خویش را با پیش کشیدن آنها زیبا می‌سازند، از فخر، مدح، هجو، مرثیه، غزل و توصیف زیباییهای طبیعت، مطرح نکرده و دربارهٔ آنها داد سخن نداده است؛ موضوعاتی که قرآن طرح کرده همه معنوی است، توحید است، معاد است، نبوت است، اخلاق است، احکام است، مواعظ است، قصص است، و در عین حال در حد اعلای زیبایی است.

هندسهٔ کلمات در قرآن بی‌نظیر است؛ نه کسی توانسته یک کلمهٔ

قرآن را پس و پیش کند بدون آنکه به زیباییهای آن لطمه وارد سازد و نه کسی توانسته است مانند آن بسـازد. قـرآن از ایـن جـهت مـانند یک ساختمان زیباست که نه کسی بتواند با جابجا کردن و تغییر دادن، آن را زیباتر کند و نه بتواند بهتر از آن و یا مانند آن را بسازد. سبک و اسلوب قرآن نه سابقه دارد و نه لاحقه؛ یعنی نه قبلاً کسی با این سبک سخن گفته است و نه بعداً کسی ـ با همهٔ دعوتها و مبارزه‌طلبیهای قرآن ـ توانسته است با آن رقابت کند و یا از آن تقلید نماید.

تـحدّی قـرآن و مـبارزه‌طلبی او هـنوز هـم هـمچنان مـانند کـوه پابرجاست و برای همیشه باقی خواهد بود. امروز هم هـمهٔ مسـلمانان باایمان، مردم جهان را دعوت می‌کنند که در این مسابقه شرکت کنند و اگر مثل و مانندی برای قرآن پیدا شد آنها از دعوی و ایمان خود صرف‌نظر می‌کنند و اطمینان دارند که چنین چیزی میسر نیست.

معانی قرآن

اعجاز قرآن از نظر معانی نیازمند به بحث وسیع‌تری است و لااقل نیازمند به یک کتاب است، ولی می‌توان به طور مختصر زمینه‌ای به دست داد. مقدمتاً باید بدانیم قرآن چه نوع کتابی است؟ آیا کتاب فلسفی است؟ آیا کتاب علمی است؟ آیا کتاب ادبی است؟ آیا کتاب تاریخی است؟ و یا صرفاً یک اثر هنری است؟

پاسخ این است که قرآن هیچ‌کدام از اینها نیست. همچنان که پیامبر اکرم، بلکه عموم پیغمبران، تیپ جدایی هستند؛ نه فیلسوف‌اند، نه عالم، نه ادیب، نه مورخ و نه هنرمند و یا صنعتگر و در عین حال مزایای همهٔ آنها را با چیزهایی اضافه دارند؛ قرآن نیز که کـتاب آسـمانی است، نـه فلسفه است و نه علم و نه تاریخ و نه ادبیات و اثر هنری؛ در عین حال مزایای همهٔ آنها را دارد بعلاوهٔ یک سلسله مزایای دیگر.

قرآن کتاب راهنمایی بشر است و در واقع کتاب «انسان» است اما انسانْ آن سان که خدای انسان او را آفریده و پیامبران آمده‌اند او را به خودش بشناسانند و راه سعادتش را به او بازگو کنند؛ و چون کتاب انسان است پس کتاب «خدا» هم هست، زیرا انسان همان موجودی است که خلقتش از ماقبل این جهان آغاز می‌شود و به مابعد این جهان منتهی می‌گردد؛ یعنی انسان از نظر قرآن نفخهٔ روح الهی است و خواه ناخواه به سوی خدای خودش بازگشت می‌کند. این است که شناسایی خدا و شناسایی انسان از یکدیگر جدا نیست. انسان تا خود را نشناسد خدای خود را به درستی نمی‌تواند بشناسد. از طرف دیگر، تنها توأم با شناختن خداست که انسان به واقعیت حقیقی خود پی می‌برد.

انسان در مکتب پیامبران ـ که قرآن کامل‌ترین بیان آن است ـ با انسانی که بشر از راه علوم می‌شناسد بسی متفاوت است؛ یعنی این انسان بسی گسترده‌تر است. انسانی که بشر از راه علوم می‌شناسد، در میان دو پرانتز (تولد ـ مرگ) قرار دارد و قبل و بعد این پرانتزها را تاریکی گرفته است و از نظر علوم بشری مجهول است؛ ولی انسان قرآن این پرانتزها را ندارد، از جهان دیگر آمده است و در مدرسهٔ دنیا باید خود را تکمیل کند و آینده‌اش در جهان دیگر بستگی دارد به نوع فعالیت و تلاش و یا تنبلی و سستی‌ای که در مدرسهٔ این جهان انجام می‌دهد. تازه انسانِ میان تولد و مرگ آنچنان که بشر می‌شناسد بسی سطحی‌تر است از آنچه پیامبران می‌شناسانند.

انسانِ قرآن باید بداند:

از کجا آمده است؟

به کجا می‌رود؟

در کجا هست؟

چگونه باید باشد؟

چه باید بکند؟

انسانِ قرآن آنگاه که به این پنج سؤال عملاً درست پاسخ گفت سعادت واقعی‌اش در این جهان که هست و در جهانی که باید برود تأمین می‌گردد.

این انسان برای اینکه بداند از کجا آمده و از چه منبعی آغاز شده است باید خدای خود را بشناسد، و برای اینکه خدای خود را بشناسد باید در جهان و انسان به عنوان آیات آفاقی و انفسی مطالعه کند و در عمق وجود و هستی تعمّق نماید.

و برای اینکه بداند به کجا می‌رود، باید دربارهٔ آنچه قرآن آن را «بازگشت به خدا» می‌نامد، یعنی معاد و حشر اموات، هراسهای قیامت و نعمتهای جاویدان و عذابهای سخت و احیاناً جاویدان آن و بالاخره مراحل و منازلی که در پیش دارد تأمل کند و از آنها آگاهی یابد و بدانها اعتقاد پیدا کند و ایمان آورد و خدا را همچنان که اول و نقطهٔ آغاز موجودات می‌شناسد، آخر و نقطهٔ بازگشت موجودات نیز بشناسد.

و برای اینکه بداند در کجا هست، باید نظامات و سنن جهان را بشناسد و مقام و موقع انسان را در میان سایر موجودات درک کند و خود را در میان موجودات بازیابد.

و برای اینکه بداند چگونه باید باشد، باید خُلقها و خویهای انسانی را بشناسد و خودش را بر اساس آن خلقها و خویها بسازد.

و برای آنکه بداند چه باید بکند، باید یک سلسله مقررات و احکام فردی و اجتماعی را گردن نهد.

انسانِ قرآن علاوه بر همهٔ اینها باید به یک سلسله موجودات نامحسوس و غیرمرئی و به تعبیر خود قرآن «غیب» به عنوان مظاهر و مجاری ارادهٔ الهی در نظام هستی ایمان بیاورد، و هم باید بداند که خداوند متعال در هیچ زمانی بشر را که به هدایت آسمانی نیاز داشته

است مهمل نگذاشته و یک عده افراد نخبه که پیامبران خدا و راهنمایان بشر بوده‌اند، از طرف خداوند مبعوث شده و پیام الهی را رسانده‌اند.

انسانِ قرآن به طبیعت به عنوان «آیت» و به تاریخ به عنوان یک «آزمایشگاه» واقعی که درستی تعلیمات پیامبران را می‌رساند نظر می‌افکند.

آری، انسانِ قرآن چنین است و مسائلی که در قرآن برای انسان طرح شده اینها بعلاوهٔ برخی مسائل دیگر است.

موضوعات قرآنی

موضوعاتی که در قرآن طرح شده زیاد است و نمی‌توان به طور جزئی برشمرد، ولی در یک نگاه اجمالی این مسائل به چشم می‌خورد:

۱. خدا، ذات، صفات و یگانگی او و آنچه باید خدا را از آنها منزّه بدانیم و آنچه باید خدا را به آنها متصف بدانیم (صفات سلبیه و ثبوتیه).

۲. معاد، رستاخیز و حشر اموات، مراحل بین مرگ تا قیامت (برزخ).

۳. ملائکه، وسائط فیض و نیروهای آگاه به خود و به آفرینندهٔ خود و مجری اوامر الهی.

۴. پیامبران یا انسانهایی که وحی الهی را در ضمیر خود دریافت کرده و به انسانهای دیگر ابلاغ کرده‌اند.

۵. ترغیب و تحریض برای ایمان به خدا، به معاد، به ملائکه و پیامبران و کتب آسمانی.

۶. خلقت آسمانها، زمین، کوهها، دریاها، گیاهان، حیوانات، ابر، باد، باران، تگرگ، شهابها و غیره.

۷. دعوت به پرستش خدای یگانه و اخلاص ورزیدن در پرستش، کسی و چیزی را در عبادت شریک خدا قرار ندادن، منع شدید از

پرستش غیرخدا، اعم از انسان یا فرشته یا خورشید یا ستاره یا بت.

۸. یادآوری نعمتهای خدا در این جهان.

۹. نعمتهای جاویدان آن جهان برای صالحان و نیکوکاران، عذابهای سخت و احیاناً جاویدان آن جهان برای بدکاران.

۱۰. احتجاجات و استدلالات در مورد خدا، قیامت، پیامبران و غیره، و پاره‌ای خبرهای غیبی ضمن این احتجاجات.

۱۱. تاریخ و قصص به عنوان آزمایشگاهی انسانی و لابراتواری که صدق دعوت پیامبران را روشن می‌کند، و عواقب نیک مردمی که بر سنن انبیاء رفته‌اند و عاقبت بد تکذیب‌کنندگان آنها.

۱۲. تقوا، پارسایی و تزکیهٔ نفس.

۱۳. توجه به نفس امّاره و خطر وساوس و تسویلات نفسانی و شیطانی.

۱۴. اخلاق خوب فردی از قبیل شجاعت، استقامت، صبر، عدالت، احسان، محبت، ذکر خدا، محبت خدا، شکر خدا، ترس از خدا، توکل به خدا، رضا به رضای خدا و تسلیم در مقابل فرمان خدا، تعقل و تفکر، علم و آگاهی، نورانیت قلب به واسطهٔ تقوا، صدق، امانت.

۱۵. اخلاق اجتماعی از قبیل اتحاد، تواصی (توصیهٔ متقابل) برحق، تواصی بر صبر، تعاون بر برّ و تقوا، ترک بغضاء، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد به مال و نفس در راه خدا.

۱۶. احکام از قبیل نماز، روزه، زکات، خمس، حج، جهاد، نذر، یمین، بیع، رهن، اجاره، هبه، نکاح، حقوق زوجین، حقوق والدین و فرزندان، طلاق، لِعان، ظِهار، وصیت، ارث، قصاص، حدود، دَین، قضا، شهادت، حَلف (قسم)، ثروت، مالکیت، حکومت، شورا، حق فقرا، حق اجتماع و غیره.

۱۷. حوادث و وقایع دوران بیست و سه سالهٔ بعثت رسول اکرم.

۱۸. خصائص و احوال رسول اکرم، صفات حمیدهٔ آن حضرت، عتابها نسبت به آن حضرت.

۱۹. توصیف کلی از سه گروه در همهٔ اعصار: مؤمنین، کافرین، منافقین.

۲۰. اوصاف مؤمنین و کافران و منافقان دورهٔ بعثت.

۲۱. مخلوقات نامرئی دیگر غیر از فرشتگان، جن و شیطان.

۲۲. تسبیح و تحمید موجودات جهان و نوع آگاهی در درون همهٔ موجودات نسبت به خالق و آفرینندهشان.

۲۳. توصیف خود قرآن (در حدود پنجاه وصف).

۲۴. جهان و سنن جهان، ناپایداری زندگانی دنیا و عدم صلاحیت آن برای اینکه ایدهآل و کمال مطلوب انسان قرار بگیرد، و اینکه خدا و آخرت و بالاخره جهانِ جاویدان شایستهٔ این است که مطلوب نهایی انسان قرار گیرد.

۲۵. معجزات و خوارق عادات انبیاء.

۲۶. تأیید کتب آسمانی پیشین خصوصاً تورات و انجیل و تصحیح اغلاط و تحریفهای این دو کتاب.

گستردگی معانی

اینها که گفته شد اجمالی بود از آنچه در قرآن آمده است و البته حتی نمیتوان ادعا کرد که از لحاظ اجمالی نیز کافی است.

اگر تنها همین موضوعات متنوع را دربارهٔ انسان و خدا و جهان و وظایف انسان در نظر بگیریم و آن را با هر کتاب بشری دربارهٔ انسان بسنجیم، میبینیم هیچ کتابی طرف قیاس با قرآن نیست، خصوصاً با توجه به اینکه قرآن به وسیلهٔ فردی نازل شده که «اُمّی» و درس ناخوانده بوده و با افکار هیچ دانشمندی آشنا نبوده است، و بالاخص اگر در نظر

بگیریم که محیط ظهور چنین فردی از بدوی‌ترین و جاهلی‌ترین محیطهای بشری بوده است و مردم آن محیط عموماً با تمدن و فرهنگ بیگانه بوده‌اند.

قرآن مطالب و معانی گسترده‌ای آورد و به طوری طرح کرد که بعدها منبع الهام شد، هم برای فلاسفه و هم برای علمای حقوق و فقه و اخلاق و تاریخ و غیرهم.

محال و ممتنع است که یک فرد بشر هر اندازه نابغه باشد بتواند از پیش خود این همه معانی در سطحی که افکار اندیشمندان بزرگ جهان را جلب کند، بیاورد. این در صورتی است که آنچه را قرآن آورده است همسطح با آورده‌های علمای بشر فرض کنیم، ولی عمده این است که قرآن در اغلب این مسائل افقهای جدیدی گشوده است.

خدا در قرآن

در اینجا فقط به یک موضوع از موضوعات بالا اشاره می‌کنیم و آن موضوع «خدا و رابطهٔ او با جهان و با انسان» است.

ما اگر تنها کیفیت طرح همین یک مسئله را در نظر بگیریم و آن را با اندیشه‌های بشری مقایسه کنیم، فوق‌العادگی و معجزه بودن قرآن روشن می‌شود.

قرآن، خدا را توصیف کرده است و در توصیف خود از طرفی او را تنزیه کرده است، یعنی صفاتی را که شایستهٔ او نیست از او سلب کرده و او را منزّه از آن صفات دانسته، و از طرف دیگر صفات کمال و اسماء حُسنیٰ را برای ذات حق اثبات کرده است. در حدود پانزده آیه در تنزیه خداوند آمده است و در حدود بیش از پنجاه آیه در توصیف خداوند به صفات عُلیا و اسماء حسنیٰ آمده است.

قرآن در این توصیفات خود آنچنان دقیق است که

ژرف‌اندیش‌ترین علمای الهی را به حیرت انداخته است، و این خود روشن‌ترین معجزه از یک فرد «امّی» درس‌نخوانده است.

قرآن در ارائهٔ راههای خداشناسی از همهٔ راههای موجود استفاده کرده است: راه مطالعهٔ آیات آفاقی و انفسی، راه تزکیه و تصفیهٔ نفس، راه تعمق و تفکر در هستی و وجود به طور کلی. زبده‌ترین فیلسوفان اسلامی محکم‌ترین برهانهای خویش را به اقرار و اعتراف خود از قرآن مجید الهام گرفته‌اند.

قرآن رابطهٔ خدا را با جهان و مخلوقات، بر توحیدِ صرف قرار داده است؛ یعنی خداوند در فاعلیت و نفوذ مشیت و اراده‌اش رقیب و معارض ندارد؛ همهٔ فاعلیتها و همهٔ اراده‌ها و اختیارها به حکم خدا و قضا و قدر خداست.

پیوند انسان با خدا

قرآن در پیوند انسان با خدا زیباترین بیانها را آورده است. خدای قرآن برخلاف خدای فلاسفه یک موجود خشک و بی‌روح و بیگانه با بشر نیست. خدای قرآن از رگ گردن انسان به انسان نزدیکتر است، با انسان در داد و ستد است، با او خشنودی متقابل دارد، او را به خود جذب می‌کند و مایهٔ آرامش دل اوست: أَلا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ[1]. بشر با او انس و الفت دارد، بلکه همهٔ اشیاء او را می‌خواهند و او را می‌خوانند. تمام موجودات از عمق و ژرفای وجود خود با او سر و سرّ دارند، او را ثنا می‌گویند و تسبیح می‌کنند: إِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لٰکِنْ لاتَفْقَهونَ تَسْبیحَهُمْ[2]. خدای فلاسفه که او را صرفاً به نام «محرّک» اول یا

۱. رعد / ۲۸.
۲. اسراء / ۴۴.

«واجب‌الوجود» می‌شناسند و بس، موجودی است بیگانه با بشر و فقط او را آفریده است و به این جهان آورده است؛ اما خدای قرآن یک «مطلوب» است، مایۀ دلبستگی بشر است، بشر را مشتعل و آمادۀ فداکاری می‌کند، احیاناً خواب شب و آرامش روز او را می‌گیرد زیرا به صورت یک «ایدۀ» فوق‌العاده مقدس درمی‌آید.

فلاسفۀ اسلامی در اثر آشنایی با قرآن و وارد کردن مفاهیم قرآنی، الهیات را به اوج عالی خود رساندند.

آیا ممکن است یک فرد «امّی» درس‌ناخوانده، معلم‌نادیده، مکتب نارفته، از پیش خود تا این حد در الهیات پیش برود که هزارها سال از افکار فلاسفه‌ای مانند افلاطون و ارسطو پیشتر باشد؟!

قرآن، تورات، انجیل

قرآن تورات و انجیل را تصدیق کرد ولی گفت در این کتابها تحریف صورت گرفته و دست خیانتکار بشر در آن وارد شده است. قرآن اغلاط این دو کتاب را در الهیات، در قصص پیامبران و در پاره‌ای مقررات تصحیح کرد. یک نمونه‌اش همان بود که قبلاً در مورد شجرۀ ممنوعه و خطیئۀ آدم ذکر کردیم.

قرآن، خدا را از چیزهایی نظیر کُشتی گرفتن، و پیامبران را از نسبتهای ناروایی که در کتب پیشین آمده بود تنزیه کرد و این خود دلیل دیگری است بر حقانیت این کتاب.

تواریخ و قصص

قرآن تواریخ و قصصی آورد که مردم آن عصر چیزی از آنها نمی‌دانستند

و خود پیامبر نیز از آنها بی‌خبر بود (ما کُنْتَ تَعْلَمُها اَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ)[1] و در همهٔ مردم عرب یک نفر مدعی نشد که این داستانها را ما می‌دانسته‌ایم. قرآن در این داستانها از تورات و انجیل پیروی نکرد و بلکه آنها را اصلاح کرد. تحقیقات مورخین عصر جدید دربارهٔ قوم سبا، قوم ثمود و غیرهم نظر قرآن را تأیید کردند.

قرآن و خبر از آینده

قرآن هنگامی که ایران روم را در سال ۶۱۵ میلادی شکست داد و موجب خوشحالی قریش شد، با قاطعیت کامل گفت در کمتر از ده سال دیگر روم ایران را شکست خواهد داد. بر روی این قضیه میان بعضی مسلمین و بعضی از کفار شرطبندی شد و بعد همان طور شد که قرآن خبر داده بود. قرآن همچنین با قاطعیتی کامل خبر داد که آن کس که پیامبر را «ابتر» و بی‌دنباله (مقطوع‌النسل) می‌خواند خودش «ابتر» است، و آن شخص که در آن روز فرزندانی داشت تدریجاً در طول دو سه نسل منقرض شدند.

همهٔ اینها اعجاز این کتاب را می‌رساند. قرآن معجزات علمی و معنوی دیگر هم دارد که به علوم فلسفی و طبیعی و تاریخی مربوط است.

---

۱. هود / ۴۹.

۸

مشخصات اسلام

«اسلام» نام دین خداست که یگانه است و همهٔ پیامبران برای آن مبعوث شده‌اند و به آن دعوت کرده‌اند. صورت جامع و کامل دین خدا به وسیلهٔ خاتم پیامبران حضرت محمّد بن عبدالله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) به مردم ابلاغ شد و نبوت پایان یافت و امروز با همین نام در جهان شناخته می‌شود.

تعالیم اسلامی که به وسیلهٔ خاتم انبیاء ابلاغ شد، به حکم اینکه صورت کامل و جامع دین خداست و برای این است که برای همیشه راهبر بشر باشد، مشخصات و ممیّزات خاص دارد که متناسب با دورهٔ ختمیه است. این مشخصات در مجموع خود نمی‌توانست در دوره‌های قبل ـ که دوره‌های کودکی بشر بود ـ وجود داشته باشد.

هریک از این مشخصات معیاری است برای شناخت اسلام. با این معیارها و مقیاسها ـ که هرکدام یک «اصل» از اصول تعلیمات اسلامی

است ـ می‌توان سیمایی، ولو مبهم، از اسلام به دست آورد، و هم می‌توان با این معیارها تشخیص داد که فلان تعلیم از اسلام هست یا نیست.

ما مدعی نیستیم که بتوانیم همهٔ معیارها را در اینجا گردآوریم، ولی سعی می‌کنیم حتی‌الامکان صورت جامعی از آنها ارائه دهیم.

می‌دانیم هر مکتب و ایدئولوژی و هر دستگاه اندیشه که طرحی برای نجات و رهایی و کمال و سعادت بشر ارائه می‌دهد، یک سلسله ارزشها عرضه می‌دارد و «باید»ها و «نباید»ها و «شاید»ها و «نشاید»ها در سطح فرد یا جامعه می‌آورد که باید چنین بود، باید آنچنان شد، باید چنین یا چنان ساخت، باید فلان جهت را انتخاب کرد، باید به فلان سو رفت و فلان هدف را تعقیب کرد؛ مثلاً باید آزاد و آزاده زیست، باید شجاع و دلیر بود، باید مدام و پیوسته رفت، باید کامل شد، باید جامعه‌ای بر اساس قسط و عدل ساخت، باید در جهت قرب به حق پیش رفت.

ولی این «باید»ها و «نباید»ها متکی بر فلسفهٔ خاصی است که آنها را توجیه می‌نماید؛ یعنی اگر یک مکتب یک سلسله دستورها و فرمانها عرضه می‌دارد، ناچار متکی بر نوعی فلسفه و جهان‌بینی دربارهٔ هستی و جهان و جامعه و انسان است که چون هستی چنین است و جامعه یا انسان چنان است پس باید اینچنین و آنچنان بود.

جهان‌بینی یعنی مجموعه‌ای از بینشها و تفسیرها و تحلیلها دربارهٔ جهان و جامعه و انسان که جهان چنین است و یا چنان است، اینچنین قانون دارد، آنچنان پیش می‌رود، فلان هدف را تعقیب می‌کند یا نمی‌کند، مبدأ دارد یا ندارد، غایت دارد یا ندارد و امثال اینها؛ و یا انسان چنین سرشت و طبیعتی دارد، مثلاً با فطرتی خاص آفریده شده یا نشده، مختار و آزاد است یا مجبور، یک واقعیتِ انتخاب‌شده در طبیعت است و به تعبیر قرآن «اِصطفا شده» و یا یک واقعیت تصادفی؛ و یا جامعه مستقل از قوانین حاکم بر افرادْ قانون دارد یا ندارد، قوانین حاکم بر جامعه و

تاریخ چه قوانینی است و امثال اینها.

ایدئولوژی بر پایهٔ جهان‌بینی استوار است. این که چرا باید اینچنین یا آنچنان بود یا زیست یا رفت یا ساخت یا شد، برای این است که جهان یا جامعه یا انسان چنین یا چنان است. «چرا»ی هر ایدئولوژی در جهان‌بینی‌ای که آن ایدئولوژی بر آن استوار است نهفته است و به اصطلاح، ایدئولوژی از نوع «حکمت عملی» است و جهان‌بینی از نوع «حکمت نظری». هر نوع خاص از حکمت عملی مبتنی بر نوعی خاص از حکمت نظری است؛ مثلاً حکمت عملی سقراط بر اساس بینش خاصی است که سقراط از جهان دارد که همان حکمت نظری اوست، و همچنین است رابطهٔ حکمت عملی اپیکور و حکمت نظری او، و همچنین دیگران.

پس چرا ایدئولوژیها مختلف و متفاوت است؟ چون جهان‌بینی‌ها مختلف است. ایدئولوژی تابعی است از جهان‌بینی.

از طرف دیگر، جهان‌بینی که می‌توان آن را جهان‌شناسی نیز تعبیر کرد، چرا مختلف است؟ چرا یک مکتب، جهان را اینچنین می‌بیند و دیگری آنچنان؟ یکی اینچنین می‌شناسد و دیگری آنچنان؟

پاسخ به این پرسش چندان ساده نیست. برخی تا به اینجا می‌رسند فوراً پای پایگاه اجتماعی و وضع طبقاتی را به میان می‌کشند؛ مدعی هستند موضع طبقاتی و پایگاه طبقاتی به هرکس دید خاص می‌دهد و عینک خاص برای دیدن جهان به چشمش می‌زند؛ رابطهٔ انسان با جامعه‌اش، یا آنچه در جامعه تولید و توزیع می‌شود، یا چگونگی تولید و توزیع و در نتیجه برخورداری یا محرومیت خودش، عکس‌العمل ویژه در روان و اعصاب او ایجاد می‌کند و به وضع درونی او شکل خاص می‌دهد و شکل خاص وضع درونی و ذهنی او اندیشه و ارزیابی و قضاوت او را دربارهٔ اشیاء تحت تأثیر قرار می‌دهد. به قول مولوی:

چون تو برگردی و برگردد سرت خانه را گردنده بیند منظرت

ور تو در کشتی روی بر یَم روان ساحل یم را چو خود بینی دوان
گر تو باشی تنگدل از ملحمه تنگ بینی جوّ دنیا را همه
ور تو خوش باشی به کام دوستان این جهان بنمایدت چون بوستان
چون تو جزو عالمی پس ای مهین کلّ آن را همچو خود بینی یقین
هرکه را افعال دام و دد بود بر کریمانش گمان بد بود

طبق این نظر کسی نمی‌تواند بینش خود را صحیح و بینش دیگری را غلط تلقی کند؛ زیرا بینش، امری نسبی و محصول رابطهٔ خاص هر فرد با محیط طبیعی و اجتماعی اوست و برای هرکس همان صحیح است که می‌بیند.

ولی مطلب به این سادگی نیست. در این که اندیشهٔ انسان تا حدود زیادی تحت تأثیر محیط قرار می‌گیرد بحثی نیست، ولی این که انسان یک پایگاه آزاد اندیشه دارد که می‌تواند از هر تأثیری خود را مستقل نگه دارد ـ که از آن در زبان اسلام به «فطرت» تعبیر شده است ـ قابل نفی و انکار نیست و در جای دیگر و فرصتی دیگر باید به تفصیل دربارهٔ آن سخن بگوییم.

فرضاً هم بخواهیم اصالت و استقلال انسان را و در حقیقت واقع‌بینی او را از او بگیریم، هنوز زود است که در این مرحله (مرحلهٔ جهان‌بینی و جهان‌شناسی) انسان را محکوم کنیم.

آنچه برای فیلسوفان و دانشمندانی که از نزدیک در این مسائل مطالعه دارند امروز مسلّم است این است که ریشهٔ چندگونگی جهان‌بینی‌ها و جهان‌شناسی‌ها را در شناخت شناسی‌ها، در آنچه که امروز نظریهٔ معرفت و یا شناخت نامیده می‌شود باید جستجو کرد[1].

۱. در کتاب **اصول فلسفه و روش رئالیسم** (جلد اول) مخصوصاً مقالهٔ چهارم (ارزش معلومات) دربارهٔ این‌گونه مطالب به تفصیل بحث شده است. در رساله‌ای که در نظر است تحت عنوان «شناخت» منتشر شود مفصل‌تر بحث خواهد شد.

همت فیلسوفان متوجه شناخت‌شناسی شده است، تا آنجا که عده‌ای مدعی شدند فلسفه، جهان‌شناسی نیست، شناخت‌شناسی است. این که جهان‌شناسی‌ها مختلف می‌شود، از آن است که نظریات دربارهٔ «شناختن» مختلف است؛ یکی می‌گوید جهان را از طریق عقل باید شناخت و دیگری می‌گوید از راه حواس و سومی می‌گوید از راه تزکیهٔ نفس و اشراق و الهام؛ از نظر یکی مراحل شناخت به گونه‌ای است و از نظر دیگری به گونه‌ای دیگر؛ کاربرد عقل از نظر برخی محدود است و از نظر برخی نامحدود؛ منابع شناخت چیست؟ معیار آن چیست؟ و امثال اینها.

پس ایدئولوژی هر مکتب مبتنی است بر جهان‌بینی آن، و جهان‌بینی آن مبتنی است بر نظریه‌اش دربارهٔ معرفت و شناخت. مترقی بودن هر ایدئولوژی بستگی دارد به مترقی بودن جهان‌بینی‌اش، و مترقی بودن جهان‌بینی‌اش بستگی دارد به مترقی بودن شناخت‌شناسی‌اش. در حقیقت، حکمت عملی هر مکتب وابسته است به حکمت نظری آن، و حکمت نظری‌اش وابسته است به منطق آن مکتب. پس هر مکتب در درجهٔ اول باید منطق خود را مشخص نماید.

اسلام هرچند یک مکتب فلسفی نیست و با زبان و اصطلاح فلسفه و فلاسفه با مردم سخن نگفته است، زبانی دارد مخصوص خودش که عموم طبقات به فراخور فهم و استعداد خود از آن بهره می‌گیرند؛ ولی در لابلای مطالب خود دربارهٔ همهٔ این مسائل سخن گفته است ـ و این سخت حیرت‌آور است ـ به‌طوری که می‌توان ایدئولوژی آن را به صورت یک دستگاه اندیشهٔ عملی، و بینشهای جهانی آن را به صورت یک حکمت نظری، و نظریاتش را در باب معرفت و شناخت‌شناسی به صورت اصول یک منطق عرضه داشت.

بدیهی است که در اینجا ما باید به اشاره‌ای اکتفا کرده و بگذریم.

تدوین ایدئولوژی و جهان‌بینی و شناخت‌شناسی اسلامی با توجه به نظریات ارزندهٔ علمای اسلامی، اعم از فقها و حکما و عرفا و سایر صاحبنظران، چند جلد قطور خواهد شد. در اینجا فقط فهرستی ـ ولو ناقص ـ عرضه می‌داریم، باشد که در فرصتی دیگر تکمیل گردد.

در اینجا که درصدد ترسیم خطوط اصلی نظریات اسلامی تحت عنوان مشخصات اسلام هستیم، آنها را در سه بخش: مشخصات شناخت‌شناسی، مشخصات جهان‌بینی و جهان‌شناسی، و مشخصات ایدئولوژیک فهرست می‌کنیم.

الف. از نظر شناخت

۱. آیا شناخت ممکن است؟

این اول پرسش در این مسئله است و همواره مطرح بوده و هست. بسیاری از اندیشمندان، شناخت حقیقی را غیرممکن می‌دانند و انسان را محکوم به نشناختن و سردرنیاوردن از واقعیت آنچه در جهان است یا می‌گذرد می‌دانند و یقین (دانش قطعیِ تردیدناپذیرِ مطابق با واقع) را امری محال می‌شمارند.

ولی قرآن به حکم اینکه دعوت به شناختن خدا و جهان و انسان و تاریخ کرده است و به حکم اینکه در داستان آدم اول که داستان انسان است، او را شایستهٔ تعلیم همهٔ اسماء الهی (حقایق عالم) دانسته است و به حکم اینکه در مواردی علم بشر را از نوع احاطه به چیزی از علم پروردگار ـ که عین حقیقت است ـ دانسته است (وَ لا يُحيطونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اِلّا بِما شاءَ)[1]، شناختن را ممکن می‌داند.

۲. منابع شناخت چیست؟

۱. بقره / ۲۵۵.

از نظر اسلام منابع شناخت عبارت است از طبیعت یا آیات آفاقی، انسان یا آیات انفسی، تاریخ یا سرگذشت اجتماعی اقوام و ملل، عقل یا اصول و مبادی اولیهٔ فطری، قلب یعنی دل در حد تصفیه و تزکیه، آثار علمی و کتبی گذشتگان.

قرآن در آیات فراوان به نظر در طبیعت زمین و آسمان دعوت کرده است:

قُلِ انْظُروا ماذا فِی السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ[1].
بگو بنگرید و دقت کنید که چه چیزها در آسمان و زمین هست.

و[2] همچنین به تعقل در تاریخ اقوام گذشته برای آموزش فرا خوانده است:

أَفَلَمْ یَسیروا فِی الْاَرْضِ فَتَکونَ لَهُمْ قُلوبٌ یَعْقِلونَ بِها أَوْ آذانٌ یَسْمَعونَ بِها[3].
آیا در زمین سیر نمی‌کنند (آثار گذشتگان را در زمین مطالعه نمی‌کنند) تا دلهایی بیابند که با آن بیندیشند و گوشهایی بیابند که با آنها بشنوند؟

و همچنین عقل و مبادی فطری عقلی را معتبر می‌شناسد و در استدلالهای خود به آنها تکیه می‌کند:

---

۱. یونس / ۱۰۱.
۲. [ظاهراً ذکر نمونه برای منبع شناخت بودن انسان یا آیات انفسی فراموش شده است، ولی می‌توان به آیهٔ ۲۰ و ۲۱ سورهٔ ذاریات (و فی الارض آیات للموقنین. و فی انفسکم: و در زمین و در خودتان نشانه‌هایی است برای اهل یقین) استناد کرد.]
۳. حج / ۴۶.

لَوْ کانَ فیهِما آلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتا[۱].
بگو اگر در ایندو (آسمان و زمین = همهٔ هستی) خدایانی دیگر جز الله می‌بود، این نظام موجود نبود و تباه شده بود (برهان تمانع).

و یا می‌گوید:

مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما کانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ اِذاً لَذَهَبَ کُلُّ اِلٰهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلیٰ بَعْضُهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ سُبْحانَ اللهِ عَمّا یَصِفونَ[۲].
خدا فرزند نگرفته و با او هرگز خدایانی دیگر نبوده، که اگر چنین بود هر خدایی مخلوقات خویش را با خود به سویی می‌برد و برخی بر برخی دیگر برتری می‌یافتند. خدا منزه است از آنچه اینان توصیف می‌کنند (برهان هماهنگی و وحدت جهتی نظام).

و همچنین قرآن قلب و دل را کانون یک سلسله الهامات و القائات الهی می‌داند. هر انسانی به هر اندازه که در پاک نگه داشتن و به سوی او کردن و تغذیهٔ معنوی کردن این کانون از طریق توجه در اخلاص و عبودیت کوشش کرده باشد، به همان اندازه از یک سلسله الهامات و القائات بهره‌مند می‌گردد. وحی انبیاء، درجهٔ شدید این نوع معرفت است.

همچنان که قرآن به ارزش قلم و کتاب و نوشته مکرر اشاره کرده و در مواردی به اینها سوگند یاد کرده است: ن وَ الْقَلَمِ وَ ما یَسْطُرونَ[۳].

۱. انبیاء / ۲۲.
۲. مؤمنون / ۹۱.
۳. قلم / ۱.

۳. ابزار شناخت چیست؟

ابزار شناخت عبارت است از حواس، قوّهٔ تفکر و استدلال، تزکیه و تصفیهٔ نفس، مطالعهٔ آثار علمی دیگران. در سورهٔ مبارکهٔ نحل می‌فرماید:

وَ اللهُ اَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطونِ اُمَّهاتِكُمْ لاتَعْلَمونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصارَ وَ الْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ[1].

خدا شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که چیزی نمی‌دانستید و برای شما گوش و دیده‌ها و ضمیرها قرار داد، باشد که سپاس این نعمتها را بدانید و از اینها بهرهٔ صحیح ببرید.

در این آیهٔ کریمه تصریح شده که انسان ـ برخلاف نظریهٔ افلاطون[2] ـ در ابتدای تولد فاقد هرگونه شناخت است و خداوند به انسان حواس را عنایت کرده است تا جهان را به این وسیله مطالعه و بررسی کند، و به او ضمیر و قوّهٔ تجزیه و تحلیل داده که در آنچه از راه حواس به دست می‌آورد، در مرحلهٔ بعد تعمّق کند، از ظواهرْ گذشته به درون اشیاء و

۱. نحل / ۷۸.

۲. نظریهٔ معروف افلاطون این است که روح انسان وجود قبلی در عالم «مُثُل» داشته و وقتی که به این جهان می‌آید، همه چیز را می‌داند ولی فراموش کرده، بار دیگر که در این جهان با حقایق آشنا می‌شود «تذکر» است نه علم جدید. آنچه در این آیه آمده با نظریهٔ فطرت که در قرآن آمده منافی نیست، زیرا امور فطری به اصطلاح قرآن به این معنی نیست که انسان در آغاز تولد یک سلسله امور را بالفعل می‌داند، بلکه به معنی این است که جوهر انسان جوهری است در حال رشد و تکامل و در مسیر زندگی علاوه بر آنچه از راه حواس کشف می‌کند یک سلسله اصول اولیه برایش کشف می‌شود که تصور آنها برای تصدیق قطعی و الزامی به آنها کافی است؛ و این که در قرآن علاوه بر تعلیم از «تذکر» نیز یاد شده است، تذکر به فطرت است به این معنی که گفته شد. لهذا میان آیات تذکر و آیات فطرت از یک طرف و آیهٔ سورهٔ نحل و بعضی آیات دیگر به آن مضمون تضاد و تناقضی نیست.

قوانین حاکم بر آنها راه یابد.

در این آیه صریحاً حواس (که البته ذکر «سمع» و «بصر» که مهمترین حواس‌اند به عنوان نمونه آمده است) ابزار شناختن (به اصطلاح شناخت سطحی و مرحلهٔ اول شناخت) و همچنین ضمیر (فؤاد) نیز ابزار شناختن و علم پیداکردن (و به اصطلاح مرحلهٔ شناخت منطقی و عمقی) معرفی شده است.

ضمناً در این آیه به یک مسئلهٔ دیگر در باب شناخت نیز اشاره شده و آن مسئلهٔ مراحل شناخت است.

قرآن همچنان که حواس و قوّهٔ تفکر را ابزار شناخت می‌داند، تزکیه و تصفیهٔ نفس و تقوا و پاکی را نیز وسیله‌ای برای شناخت می‌دانـد. در آیات بسیاری به این مطلب اشاره یا تصریح شده است:

اِنْ تَتَّقُوا اللهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً[1].

اگر خود را از آنچه خدا نمی‌خواهد نگهداری کنید، دل خود را پاک و ناآلوده نگه دارید، خداوند مایهٔ تمیز و تشخیص برای شما قرار می‌دهد.

وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّٰیها. فَاَلْهَمَها فُجورَها وَ تَقْوٰیها. قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّٰیها. وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّٰیها[2].

سوگند به جان انسان و به آراستگی و اعتدال آن که خدا به او الهام بخشید ناپاکی و پاکی را که چیست و به او فهمانید. آن کس که جان را تزکیه کرد رستگار شد و آن که آن را بیالود و

۱. انفال / ۲۹.
۲. شمس / ۷ ـ ۱۰.

عناصر نامناسب وارد آن ساخت، زیانکار شد.

تعلّم و یادگرفتن و خواندن کتاب، یکی دیگر از وسایل و ابزارهایی است که تعلیمات اسلامی به آنها توجه کرده و آنها را به رسمیت شناخته است. کافی است که وحی بر پیامبر اکرم با جملهٔ «اِقْرَأْ» (بخوان) آغاز می‌شود. قرائت، خواندن چیزی از یک متن (کتاب) است.

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذی خَلَقَ. خَلَقَ الْاِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ. اِقْرَأْ وَ رَبُّکَ الْاَکْـرَمُ. اَلَّذی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْاِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ[1].

بخوان به نام پروردگارت، همان که آفرید، آفرید انسان را از خونی بسته (یا حیوانی زالوشکل). بخوان و پروردگار کریمتر تو که قلم به دست گرفتن را آموخت، به انسان چیزهایی آموخت که نمی‌دانست.

۴. موضوعات شناخت: چه چیزهایی شناختنی است و باید شناخت؟

موضوع شناختْ خداست، جهان است، انسان است، و جامعه و زمان است. همهٔ اینها هم شناختنی است و هم باید شناخت.

ب. از نظر جهان‌بینی

این کتاب که مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی است، در درجهٔ اول متصدی همین مطلب است و از لابلای مطالب این کتاب می‌توان آنها را به دست آورد، ولی به دلیل اینکه رشتهٔ مطلب در اینجا نگسلد، به طور خلاصه‌تر

۱. علق / ۱ ـ ۵.

و فشرده‌تر این مشخصات را بیان می‌کنیم:

۱. جهان ماهیت «از اویی» دارد؛ یعنی واقعیت جهان واقعیت «از اویی» است. فرق است میان آنکه چیزی از چیزی باشد بدون اینکه تمام واقعیتش واقعیت «از اویی» باشد، مانند فرزند نسبت به پدر و مادر که از آنها هست ولی واقعیت وجودی‌اش غیر از واقعیت اضافه و نسبتش به پدر و مادر است، [و میان آنکه چیزی از چیزی باشد و تمام واقعیتش واقعیت «از اویی» باشد، مانند جهان نسبت به خدا.] «جهان ماهیت از اویی دارد» یعنی به تمام واقعیتش انتساب به حق است؛ واقعیتش و اضافه و نسبتش به حق یکی است. معنی مخلوق بودن همین است؛ اگر غیر این بود تولید بود نه تخلیق (لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یولَدْ) و در این صورت فرق نمی‌کند که جهان آغاز زمانی داشته باشد یا نداشته باشد. اگر جهان آغاز زمانی داشته باشد، یک واقعیت «از اویی» محدود است و اگر نداشته باشد، یک واقعیت «از اویی» نامحدود. محدود بودن و نامحدود بودن زمانی، تأثیری در واقعیت خلقی و «از اویی» جهان ندارد.

۲. جهان که واقعیت «از اویی» دارد و به اصطلاح حادث ذاتی است، علاوه بر آن حدوث زمانی دارد؛ یعنی یک واقعیت متغیر و متحرک است بلکه عین حرکت است، و چون عین حرکت است یک حدوث مستمر است و دائماً در حال خلق شدن است؛ دائماً در حال حدوث و فناست؛ یک لحظه نیست که جهان خلق و فانی نشود.

۳. واقعیات این جهان، درجۀ تنزل‌یافته و مرتبۀ نازلۀ واقعیات جهانی دیگر است که «جهان غیب» نامیده می‌شود. آنچه در این جهان به صورت امری مقدّر و محدود است، در مرتبه‌ای و در جهانی مقدم بر این جهان (جهان غیب) به صورت وجودی نامقدّر و نامحدود ـ و به تعبیر

قرآن به صورت خزائن ـ وجود دارد[۱]:

وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ[۲].
هیچ چیزی نیست مگر آنکه خزانه‌ها و اصلها و معدنهای آن نزد ماست و ما از آنها فرود نمی‌آوریم مگر به اندازهٔ معین.

۴. این جهان ماهیت «به سوی اویی» دارد؛ یعنی همان‌طور که از اوست، به سوی او هم هست. پس جهان در کلّ خود یک سیر نزولی طی کرده و در حال طی کردن یک سیر صعودی به سوی اوست. همه از آنِ خدایند و به سوی خدا بازگشت می‌نمایند (اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعونَ)[۳]:

أَلا اِلَی اللهِ تَصیرُ الْأُمورُ[۴].
همانا به سوی خدا اشیاء صیرورت می‌یابند.

اِلیٰ رَبِّکَ مُنْتَهیٰها[۵].
پایان آنها به سوی پروردگار توست.

۵. جهان دارای نظام متقن عِلّی و معلولی، سببی و مسبّبی است. فیض الهی و قضا و قدر او به هر موجودی، تنها از مسیر علل و اسباب

۱. رجوع شود به تفسیر المیزان، ذیل آیهٔ کریمهٔ وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها اِلّا هُوَ (انعام / ۵۹).
۲. حجر / ۲۱.
۳. بقره / ۱۵۶.
۴. شوری / ۵۳.
۵. نازعات / ۴۴.

خاص خود او جریان می‌یابد[۱].

۶. نظام علت و معلول و اسباب و مسبّبات منحصر به علل و معلولات مادی و جسمانی نیست. جهان در بُعد مادی خود، نظام علّی و معلولی‌اش مادی است و در بُعد ملکوتی و معنوی خود، نظام علّی و معلولی‌اش غیر مادی است، و میان دو نظام تضادی نیست؛ هرکدام مرتبهٔ وجودی خود را احراز نموده است. ملائکه، روح، لوح، قلم، کتب سماوی و ملکوتی، وسائط و وسایلی هستند که به اذن پروردگار فیض الهی وسیلهٔ آنها جریان می‌یابد.

۷. بر عالم یک سلسله سنن و قوانین لایتخلّف حکمفرماست که لازمهٔ نظام علّی و معلولی جهان است.

۸. جهان یک واقعیت هدایت‌شده است. تکامل جهان، تکامل هدایت شده است. تمام ذرات جهان در هر مرتبه‌ای هستند از نور هدایت برخوردارند. غریزه، حس، عقل، الهام، وحی، همه مراتب هدایت عامهٔ جهان‌اند:

> قالَ رَبُّنَا الَّذی أَعْطیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدیٰ[۲].
>
> (موسی و هارون به فرعون) گفتند: پروردگار ما آن است که به هر چیزی آن نوع خلقتی که شایسته‌اش بود عطا کرد و سپس آن را هدایت نمود.

۹. در جهان، هم خیر است و هم شر، هم سازگاری است و هم ناسازگاری، هم جود است و هم منع و امساک، هم نور است و هم ظلمت، هم حرکت و تکامل است و هم سکون و توقف؛ اما آنچه وجود اصیل

---

۱. رجوع شود به کتابهای عدل الهی و انسان و سرنوشت از مؤلف.
۲. طه / ۵۰.

دارد خیر است، سازگاری است، جود است، نور است، حرکت است؛ شر، تضاد، منع، ظلمت، سکون، وجودهای تبعی و طفیلی هستند؛ در عین حال همین امور تبعی و طفیلی نقش اساسی در فتح باب خیرات و در سازگاریها و تلائمها، در جودها، در نورها، در حرکتها و تکاملها دارند.

۱۰. جهان به حکم اینکه یک واحد زنده است، یعنی قوای ذی‌شعور جهان را تدبیر می‌کنند (فَالْـمُدَبِّراتِ أمْراً)[۱]، از نظر رابطهٔ جهان و انسان، جهانِ عمل و عکس‌العمل است؛ یعنی جهان نسبت به نیک و بد انسان بی‌تفاوت نیست؛ پاداش و کیفر، امداد و مکافات، در همین جهان ـ علاوه بر آنچه در آخرت خواهد آمد ـ هست؛ شکر و کفر یکسان نیست:

لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إنَّ عَذابی لَشَدیدٌ[۲].

اگر از مواهب الهی قدردانی و حق‌شناسی کنید و به نحو مطلوب بهره‌برداری نمایید، آنها را بر شما افزایش می‌دهیم و اگر ناسپاسی کنید و آن نعمتها را بیهوده و در راه خلاف مصرف کنید عذاب من البته شدید است.

علی علیه السلام می‌فرماید:

لایُزَهِّدَنَّکَ فِی الْـمَعْروفِ مَنْ لایَشْکُرُهُ لَکَ، فَقَدْ یَشْکُرُکَ عَلَیْهِ مَنْ لایَسْتَمْتِعُ بِشَیْءٍ مِنْهُ، وَ قَدْ تُدْرِکُ مِنْ شُکْرِ الشّاکِرِ أکْثَرَ مِمّا أضاعَ الْکافِرُ وَ اللهُ یُحِبُّ الْـمُحْسِنینَ[۳].

اگر به کسی نیکی کردی و او حق‌شناسی نکرد، تو را به کار نیک بی‌میل نگرداند، که به جای او از تو کسی حق‌شناسی

۱. نازعات / ۵.
۲. ابراهیم / ۷.
۳. نهج‌البلاغه، حکمت ۲۰۴.

خواهد کرد که تو به او هیچ نیکی نکرده‌ای و تو بیش از آن مقدار که کافر نعمتْ حق تو را ضایع کرده است، از ناحیهٔ آن بیگانه بهره‌مند خواهی شد. خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد.

یعنی جهان در مجموع خود یک دستگاه مرتبط و یک ارگانیسم زنده است؛ تو انتظار نداشته باش که پاسخ نیکی را از همان نقطه دریافت کنی که در آن نقطه نیکی از تو سر زده است؛ احیاناً نیکی در نقطه‌ای از تو سر می‌زند و تو پاسخ و پاداش آن را از نقطه‌ای دیگر که انتظار آن را نداری دریافت خواهی کرد؛ چرا؟ چون جهان خدا دارد و خدا نیکوکاران را دوست دارد.

تو نیکی می‌کن و در دجله انداز   که ایزد در بیابانت دهد باز

۱۱. بعد از این جهان، جهانی دیگر است. آن جهان، جهان ابدیت و جهان پاداش و کیفر اعمال است.

۱۲. روح انسان حقیقتی جاودانه است. انسان نه تنها در قیامت به صورت زنده‌ای محشور می‌شود، در فاصلهٔ دنیا و قیامت از نوعی حیات که حیات برزخی نامیده می‌شود و از حیات دنیوی قوی‌تر و کامل‌تر است بهره‌مند است. در حدود بیست آیه از قرآن بر حیات انسان در حال پوسیدگی بدن در فاصلهٔ مرگ و قیامت دلالت دارد.

۱۳. اصول و مبادی اوّلی زندگی، یعنی اصول انسانیت و اخلاق، اصولی ثابت و جاودانه است. آنچه متغیر است و نسبی است فروع است نه اصول. چنین نیست که انسانیت در عصری چیزی باشد و در عصر دیگر بکلی مغایر با او؛ مثلاً در عصری انسانیت در ابوذر بودن و در عصر دیگر در معاویه بودن باشد، بلکه اصولی که به موجب آنها ابوذر ابوذر است و معاویه معاویه، موسی موسی است و فرعون فرعون، اصولی جاودانه است.

۱۴. حقیقت نیز جاودانه است. یک حقیقت علمی اگر بالتّمام حقیقت است، برای همیشه حقیقت است و اگر خطاست، برای همیشه خطاست و اگر جزئی از آن حقیقت است و جزئی خطاست، آن جزء که حقیقت است برای همیشه حقیقت است و آن جزء که خطاست برای همیشه خطاست. آنچه متغیر و متبدّل است واقعیت است، آنهم واقعیتهای مادی؛ اما حقیقت، یعنی اندیشه‌های فکری و معتقَدات ذهنی بشر، از نظر انطباق و عدم انطباق با واقعیت، وضع ثابت و یکسانی دارد.

۱۵. جهان، زمین و آسمان به حق و به عدل برپاست (ما خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما اِلّا بِالْحَقِّ)[1].

۱۶. سنت الهی در این جهان بر پیروزی نهایی حق بر باطل است؛ حق و اهل حق پیروزند:

وَ لَقَدْ سَبَقَتْ کَلِمَتُنا لِعِبادِنَا الْـمُرْسَلینَ. إنَّهُم لَـهُمُ الْـمَنْصورونَ. وَ إنَّ جُنْدَنا لَـهُمُ الْغالِبونَ[2].

قضا و حتم ما بر این گذشته است که پیامبران ما یاری می‌شوند و سپاه ما (سپاه حق) غالب و پیروز است.

۱۷. انسانها به حسب خلقت، مساوی آفریده شده‌اند. هیچ انسانی برحسب خلقت، امتیاز حقوقی بر انسان دیگر ندارد. کرامت و فضیلت به سه چیز است: علم (هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمونَ وَ الَّذینَ لایَعْلَمونَ)[3] و جهاد در راه خدا (فَضَّلَ اللهُ الْـمُجاهِدینَ عَلَی الْقاعِدینَ أجْراً عَظیماً)[4] و سوم تقوا و

---

۱. احقاف / ۳.
۲. صافّات / ۱۷۱ ـ ۱۷۳.
۳. زمر / ۹.
۴. نساء / ۹۵.

پاکی (إِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللهِ أَتْقیٰکُمْ)[۱].

۱۸. انسان برحسب اصل خلقت دارای یک سلسله استعدادهای فطری و از آن جمله فطرت دینی و اخلاقی است. مایهٔ اصلی وجدان انسان فطرت خداداد اوست نه موضع طبقاتی یا زندگی جمعی یا کار و مبارزه با طبیعت که همهٔ اینها در وجدان اکتسابی انسان مؤثرند. انسان به حکم فطرت انسانی خود می‌تواند فرهنگ یگانه، ایدئولوژی یگانه داشته باشد؛ می‌تواند علیه محیط طبیعی و محیط اجتماعی، علیه عوامل تاریخی، علیه عوامل وراثتی خود قیام کند و خود را از اسارت همهٔ اینها رها سازد.

۱۹. به حکم اینکه هر فردی بالفطره انسان متولد می‌شود، در هر انسانی ـ ولو پلیدترین انسانها ـ استعداد توبه و بازگشت و پندپذیری هست؛ لهذا پیامبران مأمورند حتی پلیدترین افراد و دشمن‌ترین دشمنان خود را در درجهٔ اول پند و اندرز دهند و فطرت انسانی آنها را بیدار سازند، چنانچه سود نکرد، به نبرد با آنها برخیزند. به موسی بن عمران در اولین برخورد با فرعون توصیه می‌شود که:

> فَقُلْ هَلْ لَکَ اِلیٰ أنْ تَزَکّیٰ. وَ أَهْدِیَکَ إلیٰ رَبِّکَ فَتَخْشیٰ[۲].
> آیا خود را از این ناپاکیها پاک می‌کنی؟ آیا تو را به سوی پروردگارت هدایت نمایم؟ باشد که از او بترسی.

۲۰. انسان در عین اینکه یک مرکّب حقیقی و یک واحد حقیقی است، برخلاف مرکبات طبیعی جمادی و نباتی ـ که در حال ترکیب،

---

۱. حجرات / ۱۳.
۲. نازعات / ۱۸ و ۱۹.

اجزاء و عناصر ترکیب کننده، هویت و استقلال خود را از دست می‌دهند و تضاد و تزاحم آنها یکسره تبدیل می‌شود به ملایمت و هماهنگی ـ عناصر متضادی که در خلقت او به کار رفته، هویت خود را بکلی از دست نمی‌دهند و همواره یک کشمکش درونی او را از این سو به آن سو می‌کشاند. این تضاد درونی همان است که در زبان دینی، تضاد عقل و جهل یا عقل و نفس یا روح و بدن نامیده می‌شود.

۲۱. انسان به حکم آنکه دارای جوهر روحانی مستقل است و اراده‌اش از حاقّ ذات روحانی‌اش سرچشمه می‌گیرد، مختار و آزاد است، هیچ جبری و ضرورتی آزادی و اختیار را از او سلب نمی‌کند؛ لهذا مسئول خویشتن و جامعهٔ خویشتن است.

۲۲. جامعهٔ انسان نیز مانند فرد انسان در عین اینکه یک مرکّب حقیقی است و از خود قوانین و سنن و نظاماتی دارد و جامعه در کل خود در مجموع تاریخ تابع ارادهٔ فردی خاص از افراد انسان نیست، عناصر متضادی که در ساختمان آن به کار رفته است (یعنی گروههای فکری، صنفی، سیاسی، اقتصادی) هویت خود را بکلی از دست نمی‌دهند. جنگ و ستیز به صورت جنگ سیاسی، اقتصادی، فکری و اعتقادی و بالاخره جنگ میان گرایشهای متعالی انسانهای رشدیافته و به کمال انسانیت رسیده و میان گرایشهای پست انسانهای حیوان‌صفت، مادامی که جامعه به اوج انسانیت نرسیده است ادامه دارد.

۲۳. خداوند سرنوشت قوم و مردمی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آن مردم خویشتن را تغییر دهند و عوض نمایند (اِنَّ اللهَ لایُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ)[1].

۲۴. خداوند متعال که خالق و پدید آورندهٔ جهان و انسان است،

---

۱. رعد / ۱۱.

غنیّ بالذات است، بسیط من جمیع الجهات است، کامل مطلق است، حالت منتظره ندارد، حرکت و تکامل در او محال است، صفاتش عین ذاتش است، جهان یکسره فعل اوست، سراسر گیتی مظهر اراده و مشیت اوست، ارادهٔ او رقیب ندارد، هر عاملی از عاملها و هر اراده و مشیتی از مشیتها در طول مشیت اوست نه در عرض آن.

۲۵. جهان به حکم اینکه از یک مبدأ صدور یافته و با سیری هماهنگ به سوی او باز می‌گردد و به حکم آنکه تحت تدبیر قوایی شاعر و مدبّر به حرکت خود ادامه می‌دهد، از نوعی وحدت برخوردار است شبیه وحدت ارگانیک موجود زنده.

ج. از نظر ایدئولوژی

بیان مشخصات اسلام از نظر ایدئولوژیک به علت وسعت و گستردگی دامنهٔ ایدئولوژی اسلام، چه از نظر مشخصات کلی و چه از نظر مشخصاتی که هر شاخهٔ بالخصوص این ایدئولوژی دارد، بسی دشوار است. ما از باب «ما لایدرک کله لایترک کله» آنچه فعلاً در این فرصت میسر است فهرست می‌کنیم:

۱. همه‌جانبگی از جمله امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر است، و به تعبیر درست‌تر از جمله ویژگیهای صورت کامل و جامع دین خدا نسبت به صورتهای ابتدایی، جامعیت و همه‌جانبگی است. منابع چهارگانهٔ اسلامی کافی است که علمای امت نظر اسلام را دربارهٔ هر موضوعی کشف نمایند. علمای اسلام هیچ موضوعی را به عنوان اینکه بلاتکلیف است تلقی نمی‌کنند.

۲. اجتهادپذیری: کلیات اسلامی به گونه‌ای تنظیم شده است که اجتهادپذیر است. اجتهاد یعنی کشف و تطبیق اصول کلی و ثابت بر موارد جزئی و متغیر. علاوه بر نحوهٔ تنظیم کلیات اسلامی که خاصیت

اجتهادپذیری به آنها داده است، قرار گرفتن عقل در شمار منابع اسلامی کار اجتهاد حقیقی را آسان کرده است.

۳. سَماحت و سهولت: اسلام به تعبیر رسول اکرم «شریعت سَمحهٔ سَهله»[1] است. در این شریعت به حکم اینکه «سهله» است تکالیف دست و پا گیر و شاقّ و حَرَج‌آمیز وضع نشده است:

ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ[2].

خدا در دین تنگنایی قرار نداده است.

و به حکم اینکه «سمحه» (با گذشت) است، هرجا که انجام تکلیفی توأم با مضیقه و در تنگنا واقع شدن گردد، آن تکلیف ملغیٰ می‌شود.

۴. زندگی‌گرایی: اسلام یک دین زندگی‌گراست نه زندگی‌گریز، لهذا با «رهبانیت» به شدت مبارزه کرده است:

لا رَهْبانِیَّةَ فِی الْاِسْلامِ[3].

در اسلام رهبانیت نیست.

در جامعه‌های کهن همیشه یکی از دو چیز وجود داشت: یا آخرت‌گرایی و زندگی‌گریزی (رهبانیت) و یا زندگی‌گرایی و

---

۱. **بُعِثْتُ عَلَی الشَّریعَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ**. این حدیث با این تعبیر معروف است، ولی من یادم نیست که به عین این تعبیر در جایی دیده باشم. در کافی (ج ۵ / ص ۴۹۴) چنین آمده است: **لَمْ یُرْسِلْنِیَ اللهُ بِالرَّهْبانِیَّةِ وَلٰکِنْ بَعَثَنی بِالْحَنیفیَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ**. در **جامع الصغیر** (از کتب اهل تسنن) نقل از **تاریخ خطیب**، و در **کنوز الحقایق** (از کتب اهل تسنن) نقل از ترمذی چنین آمده: **بُعِثْتُ عَلَی الْحَنیفیَّةِ السَّمْحَةِ**.

۲. حج / ۷۸.

۳. نهایهٔ ابن اثیر، ج ۲ / ص ۲۸۰.

آخـــرت‌گریزی (تـــمدن، تـوسعه). اسـلام آخـرت‌گرایـی را در مـتن زندگی‌گرایـی قـرار داد. از نـظر اسـلام راه آخـرت از مـتن زنـدگی و مسئولیتهای زندگی دنیایی می‌گذرد.

۵. اجتماعی بودن: مقررات اسلامی ماهیت اجتماعی دارد؛ حتی در فردی‌ترین مقررات از قبیل نماز و روزه، چاشنی اجتماعی در آنها زده شده است. مقررات فراوان اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی، جزایی اسلام ناشی از این خصلت است، همچنان که مقرراتی از قبیل جهاد و امر به معروف و نهی از منکر از مسئولیت اجتماعی اسلامی ناشی می‌شود.

۶. حقوق و آزادی فرد: اسلام در عین اینکه دینی اجتماعی است و به جامعه می‌اندیشد و فرد را مسئول جامعه می‌شمارد، حقوق و آزادی فرد را نادیده نمی‌گیرد و فرد را غیراصیل نمی‌شمارد. فرد از نظر اسلام، چه از نظر سیاسی و چه از نظر اقتصادی و چه از نظر قضایی و چه از نظر اجتماعی، حقوقی دارد؛ از نظر سیاسی حق مشورت و حق انتخاب و از نظر اقتصادی حق مالکیت بر محصول کار خود و حق معاوضه و مبادله و صدقه و وقف و اجاره و مزارعه و مضاربه و غیره در مایملک شـرعی خود دارد و از نظر قضایی حق اقامهٔ دعوی و احقاق حق و حق شهادت، و از نظر اجتماعی حق انتخاب شغل و مسکن و انتخاب رشتهٔ تحصیلی و غیره و از نظر خانوادگی حق انتخاب همسر دارد.

۷. تقدّم حق جامعه بر حق فرد: آنجا که میان حق جامعه و حق فرد تعارض و تزاحم افتد، حق جامعه بر حق فرد و حق عام بر حق خاص تقدّم می‌یابد. حاکم شرعی در این موارد تصمیم می‌گیرد.

۸. اصل شورا: اصل شورا در مسائل اجتماعی از نظر اسلامی اصلی معتبر است. در مواردی که نصّی از اسلام وارد نشده مسلمین باید روش عملی خود را با شورا و فکر جمعی انتخاب نمایند.

۹. منتفی بودن ضرر: دستورهای اسلامی که مطلق و عام است، تا آن

حد لازم‌الاجراست که مستلزم ضرر و زیانی نباشد. قاعدهٔ ضرر یک قاعدهٔ کلی است در اسلام، که حق «وتو» در مورد هر قانونی دارد که منتهی به ضرر گردد.

۱۰. اصالت فایده: از نظر اسلام در هر کار، اعم از فردی و اجتماعی، باید در درجهٔ اول فایده و نتیجهٔ مفید آن در نظر گرفته شود. هر کاری که مفید فایده‌ای نباشد، از نظر اسلام «لغو» تلقی می‌شود و ممنوع (وَ الَّذینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضونَ)[1].

۱۱. اصالت خیر در مبادلات: گردش مال و ثروت و نقل و انتقال آن باید از هر نوع بیهودگی مبرّا باشد. در مقابل هر نقل و انتقالی باید یک خیر مادی و یا معنوی در کار باشد وگرنه گردش مال به باطل است و ممنوع (وَ لا تَأْكُلوا أمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ)[2]. نقل و انتقال ثروت از طریق قمار، مصداق اکل مال به باطل است و حرام است.

۱۲. سرمایه به صرف اینکه از جریان عملی و فعالیت و معرض کاستی و نابودی خارج شد و صورت «ذمّه» و قرض به خود گرفت، عقیم و نازا و سترون می‌گردد و هیچ سودی به آن تعلق نمی‌گیرد؛ هرچه از این راه گرفته شود «ربا» و حرام مؤکد است (حرمت ربا).

۱۳. هر مبادله و گردش ثروتی باید از روی آگاهی کامل طرفین باشد و اطلاعات لازم قبلاً کسب شده باشد وگرنه معاملات جاهلانه و ریسکی، غَرَر و باطل است (نَهَى النَّبِيُّ عَنِ الْغَرَرِ)[3و4].

۱۴. ضدیت با ضد عقل: اسلام عقل را محترم و او را پیامبر باطنی

---

۱. مؤمنون / ۳.

۲. بقره / ۱۸۸.

۳. صحیح مسلم، ج ۳ / ص ۱۱۵۳.

۴. آنچه در متن نهی نبوی آمده است «بیع غَرَری» است، ولی موازین اجتهادی حکم به الغای خصوصیت می‌کند و مطلق غررها را ممنوع می‌شمارد.

خدا می‌شمارد. اصول دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست. در فروع دین، عقل یکی از منابع اجتهاد است. اسلام عقل را نوعی طهارت و زوال عقل را نوعی «مُحدَث» شدن تلقی می‌کند؛ لهذا عروض جنون یا مستی نیز همچون بول کردن یا خوابیدن، وضو را باطل می‌سازد. مبارزهٔ اسلام با هر نوع مستی و حرمت استعمال امور مست‌کننده مطلقاً، به علت ضدیت با ضد عقلهاست که جزء متن این دین است.

۱۵. ضدیت با ضد اراده: همچنان که عقل محترم است و پاره‌ای از دستورهای اسلامی برای نگهبانی عقل است، اراده که قوّهٔ مجریهٔ عقل است نیز محترم است؛ از این رو «بازدارنده»ها که در زبان اسلام «لهو» نامیده شده است حرام و ممنوع است.

۱۶. کار: اسلام دشمن بیکاری و بیکارگی است. انسان به حکم اینکه از جامعه بهره می‌گیرد و بهره می‌برد و به حکم اینکه کار بهترین عامل سازندهٔ فرد و اجتماع و بیکاری بزرگترین عامل فساد است، باید کار مفید انجام دهد. اسلام، انگل بودن و «کَلّ» بر جامعه بودن را در هر شکل مورد ملعنت قرار داده است (مَلْعونٌ مَنْ أَلْقیٰ کَلَّهُ عَلَی النّاسِ)[1].

۱۷. قداست شغل و حرفه: شغل و حرفه علاوه بر اینکه یک تکلیف است، یک امر مقدس و محبوب خداست و شبیه جهاد است:

اِنَّ اللهَ یُحِبُّ الْـمُؤْمِنَ الْـمُحْتَرِفَ[2].

خداوند مؤمن صاحب حرفه را دوست می‌دارد.

اَلْکادُّ لِعِیالِهِ کَالْـمُجاهِدِ فی سَبیلِ اللهِ[3].

آن کس که برای ادارهٔ عائلهٔ خود، خویشتن را به رنج می‌افکند، مانند کسی است که در راه خدا جهاد می‌کند.

---

۱. وسائل، ج ۱۲ / ص ۱۸.
۲. وسائل، ج ۱۲ / ص ۱۳، بدین لفظ: إنَّ اللهَ یُحِبُّ الْمُحْتَرِفَ الْأمینَ.
۳. وسائل، ج ۱۲ / ص ۴۳، و در آن به جای «لعیاله»، «علی عیاله» آمده است.

۱۸. ممنوعیت استثمار: اسلام استثمار یعنی بهره‌کشی بلاعوض از کار دیگران را به هر شکل و هر لباس، ناروا و مطرود می‌شمارد. برای نامشروع بودن یک کار، کافی است که ثابت شود ماهیت استثماری دارد.

۱۹. اسراف و تبذیر: مردم بر اموال خود تسلط دارند[1]، ولی این تسلط به معنی این است که در چارچوبی که اسلام اجازه داده آزادی تصرف دارند و نه بیشتر. تضییع مال به هر شکل و به هر صورت، به صورت دور ریختن، به صورت بیش از حد نیاز مصرف کردن، به صورت صرف در اشیاء لوکس و تجمّلهای فاسدکننده، که در زبان اسلام از آنها به «اسراف» و «تبذیر» تعبیر شده، حرام و ممنوع است.

۲۰. توسعه در زندگی: گسترش دادن به زندگی برای رفاه عائله (همسر و فرزندان) مادام که به تضییع حقی و یا به اسراف و تبذیر و یا به ترک یک تکلیف و وظیفه منتهی نشود، مجاز بلکه ممدوح و مورد ترغیب است.

۲۱. رشوه: در اسلام رشوه دهنده و رشوه گیرنده به شدت محکوم و مستحق آتش معرفی شده و پولی که از این راه تحصیل می‌شود حرام و نارواست.

۲۲. احتکار: گردآوری ارزاق عمومی و نگه داشتن آنها به منظور بالا رفتن قیمتها و گران‌تر فروختن، حرام و ممنوع است. حاکم شرعی علی‌رغم میل و رضای مالک، آنها را به بازار عرضه [کرده] و به قیمت عادلانه به فروش می‌رساند.

۲۳. درآمد بر پایهٔ مصلحت نه مطلوبیت: معمولاً ریشهٔ ارزش و مالیت را مطلوبیت و تمایلات مردم می‌دانند و برای مشروع بودن کاری، قرار داشتن آن کار در جهت خواسته‌های عموم را کافی می‌شمارند. ولی

---

۱. اَلنّاسُ مُسَلَّطونَ عَلیٰ اَمْوالِهِمْ.

اسلام مطلوبیت و کشش تمایلات را برای اعتبار مالیّت چیزی و مشروع شمردن کار افراد کافی نمی‌داند، مطابقت با مصلحت را شرط لازم مالیّت در عرف شرع و مشروعیت کار می‌شمارد؛ یعنی اسلام منبع مشروع درآمد را صِرف تمایلات مردم نمی‌شمارد، بلکه علاوه بر زمینهٔ تمایلات و مطلوبیت، موافقت با مصلحت را نیز شرط می‌داند. به عبارت دیگر، اسلام وجود تقاضا را برای مشروعیت عرضه کافی نمی‌داند. از این رو در اسلام پاره‌ای از کار و کسب‌ها «مکاسب مُحرّمه» خوانده شده است. مکاسب محرّمه چند نوع است:

الف. مبادلهٔ موجبات اِغراء به جهل و تثبیت نادانیها: چیزهایی که سبب می‌شود عملاً مردم به جهل و انحراف فکری و عقیده‌ای تشویق شوند حرام است، هرچند تقاضا به قدر کافی وجود داشته باشد؛ از این رو بت‌فروشی، صلیب‌فروشی، تَدلیس ماشِطه (آرایش زنان برای فریب خواستگاران)، مدح کسی که استحقاق مدح ندارد، کهانت و غیبگویی حرام است و تحصیل درآمد از این طرق ممنوع است.

ب. مبادلهٔ موجبات اِضلال و اِغفال: خرید و فروش کتابها، فیلمها و یا هر عملی که به نحوی ضلالت و گمراهی جامعه را ایجاب کند، حرام و نامشروع است.

ج. کاری که موجب تقویت دشمن شود: تحصیل درآمد از یکی از طرقی که موجب تقویت بنیهٔ دشمن از جنبهٔ نظامی یا اقتصادی یا فرهنگی و اطلاعاتی و تضعیف جبههٔ اسلامی شود، خواه به صورت فروش اسلحه یا فروش سایر امور مورد نیاز باشد که عملاً اثر مزبور را داشته باشد، حرام و ممنوع است. فروش نسخ نایاب کتب خطی از این قبیل است.

د. تحصیل درآمد از طریق امور زیانبار به حال فرد یا جامعه: درآمد از طریق مشروب‌فروشی، آلات قمارفروشی، و همچنین درآمد از طریق

فروش نجس‌العین‌ها، جنسهای تقلّبی و مغشوش [حرام و ممنوع است.] از این قبیل است قمار، قیادت، هجو مؤمن، اعانت ظلمه، پذیرفتن پست از دست ستمگر و غیره.

البته نوعی دیگر کسبِ حرام هست که نه به دلیل موافق مصلحت نبودن کار است، بلکه به دلیل فوق مبادله بودن آن است. برخی کارها در حدی از قداست است که طرف معاوضه واقع شدن آنها بر ضد حرمت و حیثیت آنهاست، از قبیل: تحصیل درآمد از طریق افتاء یا قضاء یا تعلیم اصول و فروع دین یا وعظ و اندرز و چیزهایی از این قبیل و احتمالاً پزشکی. این سلسله کارها به دلیل شرافت و قداست خاص، فوق مبادله‌اند و بالاتر از آنند که وسیلهٔ تحصیل درآمد و جمع ثروت گردند. اینها یک سلسله واجبات‌اند که بلاعوض باید صورت گیرند و بیت‌المال مسلمین عهده‌دار هزینهٔ زندگی متصدیان این شغلهای مقدس است.

۲۴. قداست دفاع از حقوق: دفاع از حقوق ـ اعم از حقوق فردی و حقوق اجتماعی ـ و مبارزه با متجاوز، واجب و مقدس است:

لا يُحِبُّ اللهُ الْـجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلّا مَنْ ظُلِمَ[1].

خداوند دوست نمی‌دارد اعلان به بدگویی (رسواسازی) را مگر در مورد مظلوم نسبت به ظالم.

رسول اکرم صلّی الله علیه و آله فرمود:

أَفْضَلُ الْجِهادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إمامٍ جائِرٍ[2].

برترین جهادها سخن عدالت در برابر پیشوایی ستمگر است.

---

۱. نساء / ۱۴۸.

۲. کافی، ج ۵ / ص ۶۰.

علی علیه السلام به نقل از رسول اکرم ـ که مکرر این جمله را ادا می‌کرده است ـ می‌فرماید:

لَنْ تُقَدَّسَ اُمَّةٌ حَتّیٰ یُؤْخَذَ لِلضَّعیفِ حَقُّهُ مِنَ الْقَوِیِّ غَیْرَ مُتَعْتِعٍ[1].

هیچ قوم و ملتی به مقام قداست (ارزش ستایش داشتن) نمی‌رسد مگر آنکه به مرحله‌ای برسند که ضعیف بدون بیم و ترس و بدون لکنت زبان حق خود را از قوی بازستاند.

۲۵. اصلاح‌جویی و مبارزهٔ دائم با فساد: اصل امر به معروف و نهی از منکر در اسلام اصلی است که به تعبیر امام باقر علیه السلام پایه و استوانهٔ سایر فرائض اسلامی است. این اصل مسلمان را در حال یک انقلاب فکری مداوم و اصلاح‌جویی جاودان و مبارزهٔ پیگیر و ناآرام با فسادها و تباهیها نگه می‌دارد:

کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنّاسِ تَأْمُرونَ بِالْـمَعْروفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْـمُنْکَرِ[2].

شما به این دلیل باارزش‌ترین جامعه‌ها هستید که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید.

رسول اکرم فرمود:

لَتَأْمُرُنَّ بِالْـمَعْروفِ وَ لَتَنْهُنَّ عَنِ الْـمُنْکَرِ اَوْ یُسَلِّطَنَّ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ

۱. نهج‌البلاغه، عهدنامه به مالک اشتر نخعی.
۲. آل‌عمران / ۱۱۰.

شِرارَکُمْ فَیَدْعو خِیارُکُمْ فَلا یُسْتَجابُ لَهُمْ[۱].
باید امر به معروف و نهی از منکر کنید، وگرنه خداوند بدان شما را بر شما مسلط می‌گرداند؛ آنگاه نیکانتان دست به دعا برمی‌دارند برای شما و مستجاب نمی‌شود.

۲۶. توحید: اسلام بیش از هرچیزی دین توحید است؛ هیچ‌گونه خدشه‌ای را در توحید ـ چه توحید نظری و چه توحید عملی ـ نمی‌پذیرد. اندیشه‌ها و رفتارها و کردارهای اسلامی از خدا آغاز می‌شود و به خدا پایان می‌یابد؛ از این رو هر نوع ثنویت یا تثلیث یا تکثیری را که به این اصل خدشه وارد آورد به شدت طرد می‌کند از قبیل ثنویت خدا و شیطان، یا خدا و انسان، یا خدا و خلق. هرکاری تنها با نام خدا، اندیشهٔ خدا، به سوی خدا، برای تقرب به خدا باید آغاز شود و انجام پذیرد و هرچه جز این باشد از اسلام نیست. در اسلام همهٔ راهها به توحید منتهی می‌شود؛ اخلاق اسلامی از توحید سرچشمه می‌گیرد و به توحید پایان می‌یابد، تربیت اسلامی همین طور، سیاست اسلامی همین طور، اقتصاد و اجتماع اسلامی همین طور.

در اسلام هرکاری با نام خدا و استعانت از او آغاز می‌شود (بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ) و با نام خدا و سپاس او پایان می‌یابد (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ) و با نام خدا و اعتماد و اتکاء به او جریان می‌یابد (تَوَکَّلْتُ عَلَی اللهِ، وَ عَلَی اللهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنونَ)[۲].

توحید یک مسلمان واقعی صرفاً یک اندیشه و عقیدهٔ خشک نیست. همان طور که ذات احدیت از مخلوقات خود جدا نیست، با همه هست و بر همه محیط است، همه چیز از او آغاز می‌شود و به او پایان

۱. کافی، ج ۵ / ص ۵۶، با اندکی اختلاف.
۲. [اقتباس از آیهٔ ۵۶ سورهٔ هود و آیهٔ ۱۲۲ سورهٔ آل‌عمران.]

می‌یابد، اندیشهٔ توحید نیز بر سراسر وجود یک موحد واقعی احاطه دارد؛ بر همهٔ اندیشه‌ها، ملکات، رفتارهای او سیطره پیدا می‌کند و به همهٔ آنها جهت می‌بخشد. این است که یک مسلمان واقعی، اول و آخر و وسط کارش خداست و هیچ چیز را شریک خدا قرار نمی‌دهد.

۲۷. اِلغاء وسائط: با اینکه اسلام وسائط را در نزول فیض می‌پذیرد و نظام علت و معلول را ــ چه در امور مادی و چه در امور معنوی ــ حقیقی و واقعی می‌شمارد، در مقام پرستش و عبادت، همهٔ وسائط را ملغیٰ می‌سازد. چنانکه می‌دانیم در مذاهب تحریف‌شده، فرد ارزش ارتباط مستقیم با خدا را از دست داده است؛ میان خدا و انسان جدایی فرض شده است؛ تنها کاهن یا روحانی می‌تواند مستقیماً در حال راز و نیاز باشد و او باید پیام دیگران را به خدا ابلاغ کند. در اسلام این کار نوعی شرک تلقی می‌شود. قرآن کریم با صراحت می‌گوید: اگر بندگان من دربارهٔ من از تو پرسش کنند، بگو من نزدیکم، دعای دعاکننده را اجابت می‌کنم...

۲۸. امکان همزیستی با اهل توحید: از نظر اسلام مسلمانان می‌توانند در داخل کشور خود با پیروان ادیان دیگری که ریشهٔ توحیدی دارند از قبیل یهود و نصاری و مجوس، هرچند بالفعل از توحید منحرف باشند، تحت شرایط معینی همزیستی داشته باشند، ولی نمی‌توانند در داخل کشور اسلامی با مشرک همزیستی کنند. مسلمانان می‌توانند براساس مصالح عالیهٔ اسلامی با کشورهای مشرک قرارداد صلح و عدم تعرّض منعقد نمایند و یا در موضوع خاصی پیمان ببندند.

۲۹. مساوات: یکی از اصول و ارکان ایدئولوژی اسلامی اصل مساوات و نفی تبعیض است. از نظر اسلام انسانها به حسب گوهر و ذات برابرند؛ مردم از این نظر دو گونه یا چند گونه آفریده نشده‌اند؛ رنگ، خون، نژاد، قومیت، ملاک برتری و تفوّق نیست؛ سیّد قرشی و سیاه

حبشی برابرند. آزادی، دموکراسی و عدالت در اسلام زادهٔ برابری و مساوات انسانهاست.

از نظر اسلام تنها در شرایط محدود و معینی، به خاطر یک سلسله مصالح که برای خود آن افراد و برای جامعهٔ اسلامی ضروری است، به طور موقت سلب برخی حقوق از افراد می‌شود و این وضع هیچ ربطی به گوهر و ذات و خون و نژاد افراد ندارد. دورهٔ موقت بردگی بردگان ــ که از نظر اسلام داخل مقولهٔ فرهنگی و آموزشی و پرورشی است نه مقولهٔ اقتصادی و بهره کشی، و دالان موقتی است برای تربیت اسلامی ــ از این قبیل است.

۳۰. حقوق و تکالیف و مجازاتها در اسلام، دو جنسی است؛ یعنی همچنان که مرد و زن در انسانیت مشترک‌اند و مشترکات اصیل نوعی دارند ولی جنسیت آنها، آنها را به صورت دو جنس با مختصات فرعی خاص درآورده است. حقوق و تکالیف و مجازاتها تا آنجا که به مشترکات دو جنس مربوط است، مشترک و متساوی و یک جنسی است از قبیل حق تحصیل علم، حق عبادت و پرستش، حق انتخاب همسر، حق مالکیت، حق تصرف در ما یملک و امثال اینها، و آنجا که به جنسیت و مختصات فرعی آنها مربوط است، وضع برابر و متساوی ولی ناهمسان و نامتشابهی دارد و دو جنسی است[1].

۱. رجوع شود به نظام حقوق زن در اسلام از مؤلف.

۹
پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله

پیغمبر اکرم حضرت محمّد بن عبدالله صلی الله علیه و آله که نبوت به او پایان یافت، در سال ۵۷۰ بعد از میلاد متولد شد؛ در چهل سالگی به نبوت مبعوث گشت؛ سیزده سال در مکه مردم را به اسلام دعوت کرد و سختیها و مشکلات فراوان متحمل شد و در این مدت گروهی زبده تربیت کرد و پس از آن به مدینه مهاجرت نمود و آنجا را مرکز قرار داد. ده سال در مدینه آزادانه دعوت و تبلیغ نمود و با سرکشان عرب نبرد کرد و همه را مقهور ساخت. پس از ده سال همهٔ جزیرةالعرب مسلمان شدند. آیات کریمهٔ قرآن تدریجاً در مدت بیست و سه سال بر آن حضرت نازل شد. مسلمین شیفتگی عجیبی نسبت به قرآن و هم نسبت به شخصیت رسول اکرم نشان می‌دادند. رسول اکرم در سال یازدهم هجری، یعنی یازدهمین سال هجرت از مکه به مدینه، که بیست و سومین سال پیامبری او و شصت و سومین سال از عمرش بود درگذشت در حالی که جامعه‌ای نوبنیاد و

مملوّ از نشاط روحی و مؤمن به یک ایدئولوژی سازنده کـه احسـاس مسئولیت جهانی می‌کرد تأسیس کرده و باقی گذاشته بود.

آنچه به این جامعهٔ نوبنیاد، روح و وحدت و نشاط داده بود دو چیز بود: قرآن کریم که همواره تلاوت می‌شد و الهـام مـی‌بخشید، و دیگـر شخصیت عظیم و نافذ رسول اکرم که خاطرها را به خود مشغول و شیفته نگه می‌داشت. اکنون دربارهٔ شخصیت رسول اکرم اندکی بحث می‌کنیم:

دوران کودکی

هنوز در رحم مادر بود که پـدرش در سـفر بـازرگانی شـام در مـدینه درگذشت. جدّش عبدالمطّلب کفالت او را بر عهده گرفت. از کودکی آثار عظمت و فوق‌العادگی از چهره و رفتار و گفتارش پیدا بود. عبدالمطلب به فراست دریافته بود نوه‌اش آینده‌ای درخشان دارد.

هشت ساله بود که جدش عبدالمطلب درگذشت و طبق وصیت او ابوطالب عموی بزرگش عهده‌دار کفالت او شد. ابوطالب نـیز از رفـتار عجیب این کودک که با سایر کودکان شباهت نداشت در شگفت می‌ماند.

هرگز دیده نشد مانند کودکان همسالش نسبت بـه غـذا حـرص و علاقه نشان بدهد؛ به غذای اندک اکتفا می‌کرد و از زیـاده‌روی امـتناع می‌ورزید[۱]. برخلاف کودکان همسالش و برخلاف عادت و تـربیت آن روز، موهای خویش را مرتب می‌کرد و سر و صورت خود را تمیز نگه می‌داشت.

ابوطالب روزی از او خواست که در حضور او جامه‌هایش را بکند و به بستر رود. او این دستور را با کراهت تلقی کرد و چون نمی‌خواست از

---

۱. آنچه در ذیل می‌آید خلاصه‌ای است از سیره و خلق و خوی شخصی رسول اکرم. در اینجا مخصوصاً از مقالهٔ علامهٔ بزرگ معاصر آقای حاج سید ابوالفضل مجتهد زنجانی در جلد اول محمّد خاتم پیامبران نشریهٔ مؤسسه اسلامی حسینیهٔ ارشاد استفاده شده است.

دستور عموی خویش تمرّد کند به عمو گفت: روی خویش را برگردان تا بتوانم جامه‌ام را بکنم. ابوطالب از این سخن کودک در شگفت شد، زیرا در عرب آن روز حتی مردان بزرگ از عریان کردن همهٔ قسمتهای بدن خود احتراز نداشتند. ابوطالب می‌گوید:

من هرگز از او دروغ نشنیدم، کار ناشایسته و خندهٔ بیجا ندیدم، به بازیهای بچه‌ها رغبت نمی‌کرد، تنهایی و خلوت را دوست می‌داشت و در همه حال متواضع بود.

تنفر از بیکاری و بطالت

از بیکاری و بطالت متنفر بود؛ می‌گفت:

خدایا! از کسالت و بی‌نشاطی، از سستی و تنبلی و از عجز و زبونی به تو پناه می‌برم[1].

مسلمانان را به کار کردن تشویق می‌کرد و می‌گفت:

عبادت هفتاد جزء دارد و بهترین جزء آن کسب حلال است[2].

امانت

پیش از بعثت برای خدیجه ـ که بعد به همسری‌اش درآمد ـ یک سفر تجارتی به شام انجام داد. در آن سفر بیش از پیش لیاقت و استعداد و

۱. الجامع الصغیر، ج ۱ / ص ۵۸.
۲. کافی، ج ۵ / ص ۷۸.

امانت و درستکاری‌اش روشن شد. او در میان مردم آنچنان به درستی شهره شده بود که لقب «محمّد امین» یافته بود. امانتها را به او می‌سپردند. پس از بعثت نیز قریش با همهٔ دشمنی‌ای که با او پیدا کردند، باز هم امانتهای خود را به او می‌سپردند؛ از همین رو پس از هجرت به مدینه، علی علیه السلام را چند روزی بعد از خود باقی گذاشت که امانتها را به صاحبان اصلی برساند.

مبارزه با ظلم

در دوران جاهلیت با گروهی که آنها نیز از ظلم و ستم رنج می‌بردند برای دفاع از مظلومان و مقاومت در برابر ستمگران همپیمان شد. این پیمان در خانهٔ عبدالله بن جَدعان از شخصیتهای مهم مکه بسته شد و به نام «حِلْف‌الفضول» نامیده شد. او بعدها در دورهٔ رسالت از آن پیمان یاد می‌کرد و می‌گفت حاضر نیستم آن پیمان بشکنند و اکنون نیز حاضرم در چنین پیمانی شرکت کنم.

اخلاق خانوادگی

در خانواده مهربان بود. نسبت به همسران خود هیچ‌گونه خشونتی نمی‌کرد و این برخلاف خلق و خوی مکّیان بود. بد زبانی برخی از همسران خویش را تحمل می‌کرد تا آنجا که دیگران از این همه تحمل رنج می‌بردند. او به حسن معاشرت با زنان توصیه و تأکید می‌کرد و می‌گفت: همهٔ مردم دارای خصلتهای نیک و بد هستند؛ مرد نباید تنها جنبه‌های ناپسند همسر خویش را در نظر بگیرد و همسر خود را ترک کند؛ چه، هرگاه از یک خصلت او ناراحت شود خصلت دیگرش مایهٔ خشنودی اوست و ایندو را باید باهم به حساب آورد.

او با فرزندان و با فرزند زادگان خود فوق‌العاده عطوف و مهربان بود،

به آنها محبت می‌کرد، آنها را روی دامن خویش می‌نشاند، بر دوش خویش سوار می‌کرد، آنها را می‌بوسید و اینها همه برخلاف خلق و خوی رایج آن زمان بود. روزی در حضور یکی از اشراف، یکی از فرزندزادگان خویش (حضرت مجتبی علیه‌السلام) را می‌بوسید، آن مرد گفت: من دو پسر دارم و هنوز حتی یک بار هیچ کدام از آنها را نبوسیده‌ام. فرمود:

مَنْ لایَرْحَمْ لایُرْحَمْ[1].

کسی که مهربانی نکند رحمت خدا شامل حالش نمی‌شود.

نسبت به فرزندان مسلمین نیز مهربانی می‌کرد. آنها را روی زانوی خویش نشانده، دست محبت بر سر آنها می‌کشید. گاه مادران، کودکان خردسال خویش را به او می‌دادند که برای آنها دعا کند. اتفاق می‌افتاد که احیاناً آن کودکان روی جامه‌اش ادرار می‌کردند. مادران ناراحت شده و شرمنده می‌شدند و می‌خواستند مانع ادامهٔ ادرار بچه شوند. او آنها را از این کار به شدت منع می‌کرد و می‌گفت: مانع ادامهٔ ادرار کودک نشوید؛ این که جامهٔ من نجس بشود اهمیت ندارد، تطهیر می‌کنم.

با بردگان

نسبت به بردگان فوق‌العاده مهربان بود. به مردم می‌گفت: اینها برادران شمایند، از هر غذا که می‌خورید به آنها بخورانید و از هر نوع جامه که می‌پوشید آنها را بپوشانید، کار طاقت‌فرسا به آنها تحمیل مکنید، خودتان در کارها به آنها کمک کنید. می‌گفت: آنها را به عنوان «بنده» و یا کنیز (که مملوکیت را می‌رساند) خطاب نکنید، زیرا همه مملوک خداییم و مالک

۱. الفقیه، ج ۴ / ص ۲۷۲.

حقیقی خداست، بلکه آنها را به عنوان «فتیٰ» (جوانمرد) یا «فتاة» (جوانزن) خطاب کنید.

در شریعت اسلام تمام تسهیلات ممکن برای آزادی بردگان که منتهی به آزادی کلی آنها می‌شد فراهم شد. او شغل «نخّاسی» یعنی برده‌فروشی را بدترین شغلها می‌دانست و می‌گفت:

بدترین مردم نزد خدا آدم‌فروشان‌اند[1].

نظافت و بوی خوش

به نظافت و بوی خوش علاقهٔ شدید داشت؛ هم خودش رعایت می‌کرد و هم به دیگران دستور می‌داد. به یاران و پیروان خود تأکید می‌نمود که تن و خانهٔ خویش را پاکیزه و خوشبو نگه دارند. بخصوص روزهای جمعه وادارشان می‌کرد غسل کنند و خود را معطر سازند که بوی بد از آنها استشمام نشود، آنگاه در نماز جمعه حضور یابند.

برخورد و معاشرت

در معاشرت با مردم، مهربان و گشاده‌رو بود. در سلام به همه حتی کودکان و بردگان پیشی می‌گرفت. پای خود را جلو هیچ‌کس دراز نمی‌کرد و در حضور کسی تکیه نمی‌نمود. غالباً دو زانو می‌نشست. در مجالس، دایره‌وار می‌نشست تا مجلس، بالا و پایینی نداشته باشد و همه جایگاه مساوی داشته باشند. از اصحابش تفقّد می‌کرد؛ اگر سه روز یکی از اصحاب را نمی‌دید سراغش را می‌گرفت، اگر مریض بود عیادت می‌کرد و اگر گرفتاری داشت کمکش می‌نمود. در مجالس، تنها به یک

۱. وسائل، ج ۱۲ / ص ۹۷.

فرد نگاه نمی‌کرد و یک فرد را طرف خطاب قرار نمی‌داد، بلکه نگاههای خود را در میان جمع تقسیم می‌کرد. از این که بنشیند و دیگران خدمت کنند تنفر داشت؛ از جا برمی‌خاست و در کارها شرکت می‌کرد. می‌گفت:

> خداوند کراهت دارد که بنده را ببیند که برای خود نسبت به دیگران امتیازی قائل شده است[۱].

نرمی در عین صلابت

در مسائل فردی و شخصی و آنچه مربوط به شخص خودش بود نرم و ملایم و باگذشت بود؛ گذشتهای بزرگ و تاریخی‌اش یکی از علل پیشرفتش بود؛ اما در مسائل اصولی و عمومی، آنجا که حریم قانون بود، سختی و صلابت نشان می‌داد و دیگر جای گذشت نمی‌دانست. پس از فتح مکه و پیروزی بر قریش، تمام بدیهایی که قریش در طول بیست سال نسبت به خود او مرتکب شده بود نادیده گرفت و همه را یکجا بخشید؛ توبهٔ قاتل عموی محبوبش حمزه را پذیرفت؛ اما در همان فتح مکه، زنی از بنی‌مخزوم مرتکب سرقت شده بود و جرمش محرز گردید؛ خاندان آن زن که از اشراف قریش بودند و اجرای حد سرقت را توهینی به خود تلقی می‌کردند سخت به تکاپو افتادند که رسول خدا از اجرای حد صرف‌نظر کند؛ بعضی از محترمین صحابه را به شفاعت برانگیختند؛ ولی رنگ رسول خدا از خشم برافروخته شد و گفت: چه جای شفاعت است؟! مگر قانون خدا را می‌توان به خاطر افراد تعطیل کرد؟ هنگام عصر آن روز در میان جمع سخنرانی کرد و گفت:

---

۱. کحل البصر، ص ۶۸.

اقوام و ملل پیشین از آن جهت سقوط کردند و منقرض شدند که در اجرای قانون خدا تبعیض می‌کردند؛ هرگاه یکی از اقویا و زبردستان مرتکب جرم می‌شد معاف می‌شد و اگر ضعیف و زیردستی مرتکب می‌شد مجازات می‌گشت. سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، در اجرای «عدل» دربارهٔ هیچ کس سستی نمی‌کنم هرچند از نزدیکترین خویشاوندان خودم باشد[۱].

عبادت

پاره‌ای از شب، گاهی نصف، گاهی ثلث و گاهی دو ثلث شب را به عبادت می‌پرداخت. با اینکه تمام روزش ـ خصوصاً در اوقات توقف در مدینه ـ در تلاش بود، از وقت عبادتش نمی‌کاست. او آرامش کامل خویش را در عبادت و راز و نیاز با حق می‌یافت. عبادتش به منظور طمع بهشت و یا ترس از جهنم نبود؛ عاشقانه و سپاسگزارانه بود. روزی یکی از همسرانش گفت: تو دیگر چرا آن همه عبادت می‌کنی؟ تو که آمرزیده‌ای! جواب داد: آیا یک بندهٔ سپاسگزار نباشم؟

بسیار روزه می‌گرفت. علاوه بر ماه رمضان و قسمتی از شعبان، یک روز در میان روزه می‌گرفت. دههٔ آخر ماه رمضان بسترش بکلی جمع می‌شد و در مسجد معتکف می‌گشت و یکسره به عبادت می‌پرداخت، ولی به دیگران می‌گفت: کافی است در هر ماه سه روز روزه بگیرید. می‌گفت: به اندازهٔ طاقت عبادت کنید؛ بیش از ظرفیت خود بر خود تحمیل نکنید که اثر معکوس دارد. با رهبانیت و انزوا و گوشه‌گیری و ترک اهل و عیال مخالف بود. بعضی از اصحاب که چنین تصمیمی گرفته بودند مورد انکار و ملامت قرار گرفتند. می‌فرمود: بدن شما، زن و فرزند

---

۱. صحیح مسلم، ج ۵ / ص ۱۱۴.

شما و یاران شما همه حقوقی بر شما دارند و می‌باید آنها را رعایت کنید.

در حال انفراد عبادت را طول می‌داد؛ گاهی در حال تهجّد ساعتها سرگرم بود؛ اما در جماعت به اختصار می‌کوشید، رعایت حال اضعف مأمومین را لازم می‌شمرد و به آن توصیه می‌کرد.

زهد و ساده‌زیستی

زهد و ساده‌زیستی از اصول زندگی او بود. ساده غذا می‌خورد، ساده لباس می‌پوشید و ساده حرکت می‌کرد. زیراندازش غالباً حصیر بود. بر روی زمین می‌نشست. با دست خود از بز شیر می‌دوشید و بر مرکب بی‌زین و پالان سوار می‌شد و از این که کسی در رکابش حرکت کند به شدت جلوگیری می‌کرد. قوت غالبش نان جوین و خرما بود. کفش و جامه‌اش را با دست خویش وصله می‌کرد. در عین سادگی طرفدار فلسفهٔ فقر نبود؛ مال و ثروت را به سود جامعه و برای صرف در راههای مشروع لازم می‌شمرد؛ می‌گفت:

نِعْمَ الْمالُ الصّالِحُ لِلرَّجُلِ الصّالِحِ[1].

چه نیکوست ثروتی که از راه مشروع به دست آید برای آدمی که شایستهٔ داشتن ثروت باشد و بداند چگونه صرف کند.

و هم می‌فرمود:

نِعْمَ الْعَوْنُ عَلیٰ تَقْوَی اللهِ الْغِنیٰ[2].

مال و ثروت، کمک خوبی است برای تقوا.

---

۱. محجة البیضاء، ج ۶ / ص ۴۴.

۲. وسائل، ج ۱۲ / ص ۱۶.

اراده و استقامت

اراده و استقامتش بی‌نظیر بود؛ از او به یارانش سرایت کرده بود. دورهٔ بیست و سه سالهٔ بعثتش یکسره درس اراده و استقامت است. او در تاریخ زندگی‌اش مکرر در شرایطی قرار گرفت که امیدها از همه جا قطع می‌شد ولی او یک لحظه تصور شکست را در مخیّله‌اش راه نداد، ایمان نیرومندش به موفقیت یک لحظه متزلزل نشد.

رهبری و مدیریت و مشورت

با اینکه فرمانش میان اصحاب بی‌درنگ اجرا می‌شد و آنها مکرر می‌گفتند چون به تو ایمان قاطع داریم اگر فرمان دهی که خود را در دریا غرق کنیم و یا در آتش بیفکنیم می‌کنیم، او هرگز به روش مستبدان رفتار نمی‌کرد؛ در کارهایی که از طرف خدا دستور نرسیده بود، با اصحاب مشورت می‌کرد و نظر آنها را محترم می‌شمرد و از این راه به آنها شخصیت می‌داد. در «بدر» مسئلهٔ اقدام به جنگ، همچنین تعیین محل اردوگاه و نحوهٔ رفتار با اسرای جنگی را به شور گذاشت. در «اُحد» نیز راجع به این که شهر مدینه را اردوگاه قرار دهند و یا اردو را به خارج ببرند، به مشورت پرداخت. در «احزاب» و در «تبوک» نیز با اصحاب به شور پرداخت.

نرمی و مهربانی پیغمبر، عفو و گذشتش، استغفارهایش برای اصحاب و بیتابی‌اش برای بخشش گناه امت، همچنین به حساب آوردنش اصحاب و یاران را، طرف شور قرار دادن آنها و شخصیت دادن به آنها، از علل عمدهٔ نفوذ عظیم و بی‌نظیر او در جمع اصحابش بود. قرآن کریم به این مطلب اشاره می‌کند آنجا که می‌فرماید:

به موجب مهربانی‌ای که خدا در دل تو قرار داده تو با یاران خویش نرمش نشان می‌دهی. اگر تو درشتخو و سخت‌دل می‌بودی از دورت پراکنده می‌شدند. پس عفو و بخشایش داشته باش و برای آنها نزد خداوند استغفار کن و با آنها در کارها مشورت کن؛ هرگاه عزمت جزم شد دیگر بر خدا توکل کن و تردید به خود راه مده[۱].

نظم و انضباط

نظم و انضباط بر کارهایش حکمفرما بود. اوقات خویش را تقسیم می‌کرد و به این عمل توصیه می‌نمود. اصحابش تحت تأثیر نفوذ او دقیقاً انضباط را رعایت می‌کردند. برخی تصمیمات را لازم می‌شمرد آشکار نکند و نمی‌کرد مبادا که دشمن از آن آگاه گردد. یارانش تصمیماتش را بدون چون و چرا به کار می‌بستند. مثلاً فرمان می‌داد که آماده باشید فردا حرکت کنیم؛ همه به طرفی که او فرمان می‌داد همراهش روانه می‌شدند بدون آنکه از مقصد نهایی آگاه باشند؛ در لحظات آخر آگاه می‌شدند. گاه به عده‌ای دستور می‌داد که به طرفی حرکت کنند و نامه‌ای به فرمانده آنها می‌داد و می‌گفت: بعد از چند روز که به فلان نقطه رسیدی نامه را بازکن و دستور را اجرا کن. آنها چنین می‌کردند و پیش از رسیدن به آن نقطه نمی‌دانستند مقصد نهایی کجاست و برای چه مأموریتی می‌روند، و بدین ترتیب دشمن و جاسوسهای دشمن را بی‌خبر می‌گذاشت و احیاناً آنها را غافلگیر می‌کرد.

---

۱. فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظّاً غَليظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ. (آل‌عمران / ۱۵۹).

ظرفیت شنیدن انتقاد و تنفر از مداحی و چاپلوسی

او گاهی با اعتراضات برخی یاران مواجه می‌شد اما بدون آنکه درشتی کند نظرشان را به آنچه خود تصمیم گرفته بود جلب و موافق می‌کرد.

از شنیدن مداحی و چاپلوسی بیزار بود، می‌گفت:

> به چهرهٔ مداحان و چاپلوسان خاک بپاشید[۱].

محکم‌کاری را دوست داشت؛ مایل بود کاری که انجام می‌دهد متقن و محکم باشد، تا آنجا که وقتی یار مخلصش سعد بن معاذ از دنیا رفت و او را در قبر نهادند، او با دست خویش سنگها و خشتهای او را جابجا و محکم کرد و آنگاه گفت:

> من می‌دانم که طولی نمی‌کشد همهٔ اینها خراب مـی‌شود، امـا خداوند دوست می‌دارد که هرگاه بنده‌ای کاری انجام می‌دهد آن را محکم و متقن انجام دهد[۲].

مبارزه با نقاط ضعف

او از نقاط ضعف مردم و جهالتهای آنان استفاده نمی‌کرد؛ برعکس، با آن نقاط ضعف مبارزه می‌کرد و مردم را به جـهالتشان واقـف مـی‌ساخت. روزی که ابراهیم پسـر هـجده مـاهه‌اش از دنـیا رفت از قـضا آن روز خورشید گرفت. مردم گفتند: علت اینکه کسوف شد مصیبتی است که بر پیغمبر خدا وارد شد. او در مقابل این خیال جاهلانهٔ مردم سکوت نکرد و

---

۱. بحارالانوار، ج ۷۳ / ص ۲۹۴.
۲. بحارالانوار، ج ۲۲ / ص ۱۰۷.

از این نقطهٔ ضعف استفاده نکرد، بلکه به منبر رفت و گفت: ایّها النّاس! ماه و خورشید دو آیت از آیات خدا هستند و برای مردن کسی نمی‌گیرند.

واجد بودن شرایط رهبری

شرایط رهبری از حس تشخیص، قاطعیت، عدم تردید و دودلی، شهامت، اقدام و بیم نداشتن از عواقب احتمالی، پیش‌بینی و دوراندیشی، ظرفیت تحمل انتقادات، شناخت افراد و تواناییهای آنان و تفویض اختیارات در خور تواناییها، نرمی در مسائل فردی و صلابت در مسائل اصولی، شخصیت دادن به پیروان و به حساب آوردن آنان و پرورش استعدادهای عقلی و عاطفی و عملی آنها، پرهیز از استبداد و از میل به اطاعت کورکورانه، تواضع و فروتنی، سادگی و درویشی، وقار و متانت، علاقهٔ شدید به سازمان و تشکیلات برای شکل دادن و انتظام دادن به نیروهای انسانی، همه را در حد کمال داشت؛ می‌گفت:

> اگر سه نفر باهم مسافرت می‌کنید، یک نفرتان را به عنوان رئیس و فرمانده انتخاب کنید.

در دستگاه خود در مدینه تشکیلات خاص ترتیب داد، از آن جمله جمعی دبیر به وجودآورد و هر دسته‌ای کار مخصوصی داشتند: برخی کُتّاب وحی بودند و قرآن را می‌نوشتند، برخی متصدی نامه‌های خصوصی بودند، برخی عقود و معاملات مردم را ثبت می‌کردند، برخی دفاتر صدقات و مالیات را می‌نوشتند، برخی مسئول عهدنامه‌ها و پیمان‌نامه‌ها بودند. در کتب تواریخ از قبیل تاریخ یعقوبی و التنبیه و الاشراف مسعودی و معجم البلدان بلاذری و طبقات ابن سعد، همهٔ اینها ضبط شده است.

روش تبلیغ

در تبلیغ اسلام سهلگیر بود نه سختگیر؛ بیشتر بر بشارت و امید تکـیه می‌کرد تا بر ترس و تهدید. به یکی از اصحابش که برای تبلیغ اسلام به یمن فرستاد دستور داد که:

یَسِّرْ وَ لاتُعَسِّرْ، وَ بَشِّرْ وَ لاتُنَفِّرْ[1].
آسان بگیر و سخت‌نگیر، نوید بده (میلها را تـحریک کـن) و مردم را متنفر نساز!

در کار تبلیغ اسلام تحرک داشت. به طائف سفر کرد. در ایام حج در میان قبایل می‌گشت و تبلیغ می‌کرد. یک بار علی علیه السلام و بار دیگر معاذ بن جبل را به یمن برای تبلیغ فرستاد. مصعب بن عمیر را پیش از آمدن خودش برای تبلیغ مردم مدینه به مدینه فرستاد. گروه فراوانی از یارانش را به حبشه فرستاد. آنها ضمن نجات از آزار مکّیان، اسلام را تبلیغ کردند و زمینهٔ اسلام نجاشی پادشاه حبشه و نیمی از مردم حـبشه را فـراهـم کردند. در سال ششم هجری به سران کشورهای جهان نـامه نـوشت و نبوت و رسالت خویش را به آنها اعلام کرد. در حدود صد نامه از او باقی است که به شخصیتهای مختلف نوشته است.

تشویق به علم

به علم و سواد تشویق می‌کرد. کودکان اصحابش را وادار کرد که سواد بیاموزند. برخی از یارانش را فرمان داد زبان سریانی بیاموزند. می‌گفت:

۱. دلائل النبوة، ج ۵ / ص ۴۰۱.

دانشجویی بر هر مسلمان فرض و واجب است[۱].

و هم فرمود:

حکمت را در هرکجا و در نزد هرکس ولو مشرک یا منافق یافتید، از او اقتباس کنید[۲].

و هم فرمود:

علم را جستجو کنید ولو مستلزم آن باشد که تا چین سفر کنید[۳].

این تأکید و تشویق‌ها دربارهٔ علم سبب شد که مسلمین، با همت و سرعت بی‌نظیری به جستجوی علم در همهٔ جهان پرداختند، آثار علمی را هرکجا یافتند به دست آوردند و ترجمه کردند و خود به تحقیق پرداخته و از این راه علاوه بر اینکه حلقهٔ ارتباطی شدند میان تمدنهای قدیم یونانی و رومی و ایرانی و مصری و هندی و غیره و تمدن جدید اروپایی، خود یکی از شکوهمندترین تمدنها و فرهنگهای تاریخ بشریت را آفریدند که به نام «تمدن و فرهنگ اسلامی» شناخته شده و می‌شود.

خُلق و خویَش مانند سخنش و مانند دینش جامع و همه‌جانبه بود. تاریخ هرگز شخصیتی مانند او را یاد ندارد که در همهٔ ابعاد انسانی در حد کمال و تمام بوده باشد. او به راستی انسان کامل بود.

---

۱. بحارالانوار، ج ۱ / ص ۱۷۷.
۲. بحارالانوار، ج ۲ / ص ۹۷ و ۹۹ (با اندکی اختلاف).
۳. بحارالانوار، ج ۱ / ص ۱۷۷.

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار فارسی

مصرع اوّل اشعار	نام سراینده	تعداد ابیات	صفحه
تو نیکی می‌کن و در دجله انداز	ــ	۱	۱۱۰
جسم ظاهر، روح مخفی آمده است	مولوی	۵	۵۵ و ۵۶
چون تو برگردی و برگردد سرت	مولوی	۶	۹۷ و ۹۸
غیر فهم جان که در گاو و خر است	مولوی	۲	۵۵
لوح محفوظ است او را پیشوا	مولوی	۲	۵۶

□

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی
کتب، مقالات، نشریات

□